Zur Beförderung des nützlichen Gebrauches des Wilhelm Abraham Tellerischen Wörterbuchs des neuen Testaments.

Dritter Theil.

H — O.

Von

Georg Heinrich Lang,

Hochfürstl. Oetting-Oettingischen Specialsuperintendenten und Pfarrer zu Hohenaltheim.

Anspach,

in des Commercien-Commissaire Benedict Friederich Haueisens privilegirten Hofbuchhandlung, 1782.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorbericht.

Welch eine lange Vorrede müßte ich schreiben, wenn ich hier die Empfindungen ausdrücken sollte, welche die Art, wie der Herr Oberconsistorialrath Teller meine Anmerkungen zu seinem Wörterbuche in der neuesten Ausgabe desselben aufgenommen hat, in meiner Seele hervorbrachte! Das Gefühl des Abstandes zwischen diesem grossen Gottesgelehrten und mir, welches mich bey der Bearbeitung seines Buchs nie verläßt, durchdrang mich ganz, als ich mich von ihm mit sanfter Hand, als ein mit ihm zu Einem Zwecke Arbeitender, näher zu ihm gezogen fühlte, und Schamröthe breitete sich über mein ganzes Angesicht aus. Erschrocken sah ich auf den zurückgelegten Weg und schuchtern auf den noch vor mir liegenden hin, und jeder Mißtritt, den ich darauf gethan haben oder thun möchte, beunruhigte mich iezt desto

 mehr,

mehr, ie mehr ich wünschte, die Achtung verdient zu haben, mit welcher der berühmte Mann, dessen Arbeit ich so wol mir als andern nutzbar zu machen suchte, von der meinigen sprach. Doch die Freude, seinen vielbedeutenden Beyfall nicht ganz verfehlt zu haben, besiegte Scham und Furcht, und ermunterte mich, den betrettenen Weg getrost fortzusetzen und zu vollenden. Zuletzt ergoßen sich alle diese Empfindungen in die reinste und zärtlichste Verehrung, die ich Ihnen — Verehrungswürdigster Teller! — Ihrem edlen theologischen Charakter, Ihrem tiefforschenden Geiste, Ihrem vorragendem Verdienste ewig widmen werde!

Mit wie viel Aufmerksamkeit und Prüfung ich den wichtigen Inhalt der Vorrede zu der neuesten Ausgabe des Wörterbuchs gelesen und untersucht habe, davon soll künftig die Vorrede des vierten und letzten Theils meiner Anmerkungen das Resultat enthalten. Hohenaltheim den 19ten Nov. 1781.

Georg Heinrich Lang.

H.

Haben) „Man **hat** eine Sache, wenn man sie so besitzt, wie man soll.“ Dies wird **theils** für manche, welche sich aus dem Wörterbuch unterrichten wollen, nicht verständlich genug seyn; **theils** erschöpft es den Sinn des sprüchwörtlichen Ausspruches nicht ganz. Wer **nicht hat**, wäre also der, welcher eine Sache nicht so besitzt, wie er sollte. Das ist zu wenig. Im Bilde correspondirt dem, der nicht hat, der Knecht, der nur **Ein Talent** empfangen hatte. Wenn derjenige, welcher fünf bekam, sie nicht so, wie er sollte, benutzt, sondern seines Herrn Geld vergraben, jener aber mit seinem einzigen Talent ein anderes gewonnen, und zur Belohnung dafür die fünf vergrabenen Talente des Faulen erhalten hätte: so würde Jesus nicht mit Schicklichkeit und Angemessenheit haben sagen können: „Wer da hat, dem wird gegeben, wer aber nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden.“ Es ist eine gewöhnliche Erfahrung in der Welt, daß die Reichen beschenkt werden, den Armen hingegen das Wenige, das sie besitzen, entzogen wird. Von diesen Erfahrungen scheint eigentlich das

Sprüchwort hergenommen zu seyn; denn **wer etwas hat** ist, auch nach dem gemeinen deutschen Redgebrauch, ein Wohlhabender, ein Reicher, und **wer nichts hat**, ist ein Armer. So wie nun gemeiniglich den Reichen die grösten Geschenke zufließen, und die Armen zufrieden seyn dürfen, wenn man ihnen ihr kleines Vermögen nur nicht schmählert und nimmt: so erhalten auch **jene** durch die kluge und sorgfältige Anwendung ihres Reichthums immer stärkere Zuflüsse davon, und **diese** verliehren ihre kleine Haabe, woferne sie nicht vernünftig damit wirthschaften. Dies wendet Jesus seiner Absicht gemäß, auf die Angelegenheiten seiner Lehre und Religion, und auf den unterschiedenen Erfolg an, den der unterschiedene Gebrauch haben werde, welchen besonders seine Jünger, als Lehrer dieser Religion, von ihr und den ihnen zur Beförderung ihres Amtes mitgetheilten Gaben machen würden. Herr D. **Bahrdt** hat **Marc.** 4, 25. den Sinn sehr gut ausgedrückt: „Wer einmal reich ist, wird täglich reicher, und wer arm ist, wird immer ärmer." Dies hätte er bey der Parallelstelle **Luc.** 19, 26. nur abschreiben dürfen, statt zu umschreiben: „Wen sein Fleiß reich gemacht hat, dem vertraut man immer mehr an; wer aber durch Faulheit verarmt, dem nimmt man billig das Anvertraute wieder ab." *) Denn durch diese an sich richtige Umschreibung

*) Matth. 25, 29. übersetzt Herr D. Bahrdt die letzten Worte wieder etwas anders: „dem nimmt man auch noch das, was man ihm geliehen hatte."

schreibung geht sowol die Gleichförmigkeit der Uebersetzung, als auch das Sprüchwörtliche des Ausspruches verloren. Dies leztere verliert sich auch in der Uebersetzung des Hrn. D. Leß: „Wer etwas erworben, dem wird noch immer mehr gegeben; wer aber nichts erworben, dem wird auch das Anvertraute genommen" (s. dessen Sonntags-Evangelia S. 349.)

Hand) Auch im Deutschen wird Hand allgemein verständlich von Gewalt, Beystand, Mitwirkung und wirkender Ursache gebraucht. Man sagt: Es steht in guter Hand; er steht unter der Hand; es geht alles durch seine Hand: er hat in allem seine Hand. Man kann also in der Uebersetzung, wenn gleich nicht aller, doch vieler Stellen das Wort, Hand, beybehalten, besonders wo, wie Joh. 10, 28. 29. eine bildliche Vorstellung, dort eines sein Schaaf, das man ihm entreissen will, mit beiden Händen festhaltenden starken Hirtens ist. Man kann gut deutsch sagen, daß der Kriegsgefangene Luc. 1, 71. 74. aus der Hand seines Siegers befreyet werde. Die Hand des Herrn war mit ihm, ist undeutsch; aber: er stund unter Gottes Hand, ist es nicht Luc. 1, 66. Es geschahen Wunder durch die Hand der Apostel, läßt sich freylich nicht gut hören: Man muß also schlechtweg durch für durch die Hand setzen, oder sagen: Gott that Wunder, bey denen die Apostel ihre Hand hatten. Apostg. 14, 3; 19, 11. Vom

Gesetz könnte man sich so ausdrücken: es sey von den Engeln gegeben und **durch die Hand des Mittlers gegeben. Gal.** 3, 19. Doch das sind Kleinigkeiten, auf denen ich nicht bestehe, und auf welche ich mir nur zur Erinnerung einlasse, daß ein deutscher Uebersetzer des N. T. mit der möglichsten Genauigkeit seine Ausdrücke den Originalausdrücken anpassen und keine Redensart schlechterdings zu den Gräcismen und Hebräismen verweisen müsse, die auch der Deutsche, ohne durch die kirchliche Uebersetzung verwöhnt worden zu seyn, gebraucht und nachahmt.

Handel) Eben die Gründe, um welcher willen ich oben leugnete, daß **Geiz Eph.** 5, 3. u. a. O. unersättliche Wollust bedeute, weil die Warnung vor demselben neben der Warnung vor den Sünden der Unkeuschheit stehet, beweisen, meines Erachtens, nicht undeutlich, daß auch 1 **Thess.** 4, 6. der Context, der eine Warnung vor wollüstigen Ausschweifungen enthält, eine beygefügte Warnung vor Betrügereyen weder ausschließe noch unwahrscheinlich mache. Man hat, um diese Erklärung gegen den aus dem 7ten Vers genommenen Einwurf zu vertheidigen, nicht einmal nöthig, zu der allgemeinen Bedeutung des Worts **Unreinigkeit**, vermöge welcher alles, was der christlichen Tugend zuwider ist, darunter verstanden wird, seine Zuflucht zu nehmen. Man kann es gar wohl gelten lassen, daß **Unreinigkeit** hier die **Unkeuschheit** bedeute; denn warum sollte

te der Apostel nicht auf dieses Laster besonders zurückkommen und sagen können: der Beruf der Christen ertheile ihnen keinen Freybrief zur Wollust, sondern er sey vielmehr eine Aufforderung zur Heiligung und zum Streben nach ieder Tugend, welchen Namen sie auch führen möge? Dies konnte der Apostel um so vielmehr thun, da er zuvor den allgemeinen Warnungsgrund, **der Herr ist der Rächer** und Bestrafer **von dem allen,** niedergeschrieben hatte. Daß der Apostel K. 2, 3. **Unreinigkeit** in allgemeiner Bedeutung nehme, und vermöge des 5ten und 6ten Verses, den Geiz samt der Ehrsucht darunter begreife, so wie er unter der **List** sträfliche Schmeicheleyen verstehe, wie Hr. D. **Mosche** will, scheint mir eine willkührliche Künsteley. Andere könnten mit eben so viel Recht, εν δολω auf listige Kunstgriffe, sich zu bereichern ziehen; und wenn der 5te und 6te Vers eine so ausgemessene und abgetheilte Beziehung auf die Prädikate des 3ten Verses haben, so sollte darinnen doch auch etwas dem ἐκ πλάνης correspondiren. **Unreinigkeit** kann hier ja gar wohl wollüstige Ausschweifungen bedeuten, dergleichen von je her die Irrlehrer, unter einem grossen Schein der Andacht und Heiligkeit zu begünstigen pflegten —— wenn gleich der Apostel in den folgenden Versen keine Erwähnung mehr davon thut, sondern (wie es in Briefen zu geschehen pflegt) sich auf andere Arten böser und unedler Absichten einläßt, von welchen er weit entfernt gewesen wäre. Wenn Hr. D. **Mosche** ferner einwendet, man

habe noch keine Stelle eines griechischen Schriftstellers aufbringen können, in welcher ὑπερβαινειν τινα so viel heiße, als **wollüstige Ausschweifungen begehen** und daß πλεονεκτειν τινα εν πραγματι irgendwo bedeute, **die Rechte eines andern durch Ehebruch verletzen:** so können dies die Freunde der Erklärung, welche er bestreitet, zugeben. Es kommt bey derselben nicht auf die Bedeutung der beiden Zeitwörter, sondern des Nennworts an. Wenn dieses, vermöge einer gewissen Züchtigkeit im Ausdruck, den **ehlichen Beyschlaf** bedeutet, so dürfen, wenn iene Erklärung bestehen soll, die beyden Zeitwörter immerhin nichts anders heissen, als, **die Grenzen der Treu und Ehrlichkeit überschreiten, jemanden betrügen.** Denn diese Ueberschreitung der Grenzen der Ehrlichkeit, dieser Betrug, εν τω πραγματι, was ist er anders als Ehebruch? Mit mehrerem Rechte kann man zweifeln, daß πραγμα in einer solchen Construktion, wie hier, rem veneream bedeute; und die Erklärung der Stelle von Betrügereyen in irgend einer Sache ist so natürlich, daß man wol schwerlich von ihr abgewichen seyn würde, wenn man nicht zuviel Gewicht auf den Gedanken gelegt hätte, daß, unter Warnungen vor Sünden der Unreinigkeit eine Warnung von Betrügereyen zu mischen, die gröste Unschicklichkeit, in einem Briefe, wäre.

Handschrift) Andere Ausleger drucken die Ursache, um welcher willen das Mosaische Gesetz

so

so genannt werde, noch bestimmter aus. Sie sagen: so oft ein Jude dem levitischen Gesetz gemäß, Opfer brachte oder sich reinigte, bekannte er öffentlich, daß er ein Sünder und des Todes schuldig wäre, und unterzeichnete gleichsam eine Handschrift wider sich selbst; oder Paulus vergleiche die Opferceremonien mit einer Handschrift, in der der Israelit sich als einen, der an Gott die Strafe noch schuldig sey, feyerlich unterschrieben habe, u. s. f. Es hat aber bereits Hr. D. **Moldenhauer** angemerkt, es sey zu weit hergehohlet, wenn man unter der **Handschrift** hier einen **Schuldbrief** verstehe, und das Wort nur darauf gezogen, daß das Gesetz geschrieben war, weswegen es auch 2 **Cor.** 3, 6. γραμμα heiße. Die in der **Ernestischen theol. Bibl.** 8ten B. S. 769. dagegen gemachten Einwendungen sind leicht zu beantworten. Es soll sich nämlich zu dieser Erklärung das **Annageln** nicht schicken, weil ein Gesetz dadurch, daß es angenagelt wird, nicht ungültig, sondern vielmehr bekannt gemacht werde, und seine Gültigkeit bekomme, welche im Gegentheil ein Schuldbrief durchs Annageln verliere, weil er dadurch ein Loch bekomme. Wenn dieß nicht exegetische Grübeley ist, hab es geschrieben, wer da wolle! Wird der Schuldbrief —— daß ich doch auch grüble —— so angenagelt, wie das promulgirte Gesetz, so wird er so wenig, als dieses durchlöchert. Hier —— und dies ist die eigentliche Auflösung des Zweifels —— ist ja auch nicht schlechthin vom Annageln der Handschrift, sondern vom

Annageln der **durchstrichenen Handschrift** die Rede; und wenn ein Regent eine ältere Verordnung, die er aufgehaben hat, kreuzweise durchstrichen, an einem öffentlichen Orte zur öffentlichen Bekanntmachung ihrer nunmehrigen Ungültigkeit annageln liesse, würde man den nicht für einen Grübler erklaren, welcher zweifeln wollte, ob die Verordnung abgeschaft sey, weil sonst nur festgesetzte Verordnungen angenagelt würden? Daß χειρόγραφον, wie ferner eingewendet wird, nie anders gebraucht werde, als daß es entweder jemands eigene Hand, **was mit jemandes eigener Hand geschrieben** ist, oder eine Schuldverschreibung heisse, nicht überhaupt **etwas, das geschrieben ist**, kann man allenfalls gelten lassen. Das Gesetz ist nämlich **Gottes Handschrift**; wie dieser Ausdruck in dem 1sten Band der **Neuesten Ernestischen Bibl** S. 159. selber erkläret wird. „Das χειράγραφον, heißt es daselbst, hat die Ausleger irre gemacht, indem sie, aus ihren Lexicis oder dem Deutschen, von nichts als einer Schuldverschreibung gewußt, und gedacht haben. Aber χειρόγραφον ist nichts anders als γραμμα, eine jede Schrift; und das Gesetz ist Gottes χειρόγραφον.“ Ich will nicht behaupten, daß das Gesetz schlechterdings nicht als eine **von den Israeliten ausgestellte Handschrift** betrachtet werden könne. Man wird aber dagegen einräumen müssen, daß es doch weit natürlicher sey, das Gesetz, **welches Gott gab und schriftlich verfaßte**, sich unter der Handschrift zu gedenken,

ken, als das Gesetz in so ferne eine Schuldverschreibung zu nennen, in so ferne der Jude sich **durch die Beobachtung** desselbigen für einen Schuldner Gottes erklärte. Ich pflege zuweilen, ungelehrten Layen von gutem Verstand und unverdorbenen Gefühl ihre Gedanken von gewissen Schriftstellen abzufordern, wenn ich weiß, daß sie von den Commentarien- und Postillenerklärungen derselben noch nicht zum Voraus eingenommen worden sind, und ich habe schon mehr als einmal das Vergnügen gehabt, die natürlichsten Erklärungen von ihnen zu erhalten. Dieser Fall eräugnete sich auch bey unserer Stelle. Ich habe bey der Prüfung der unterschiedlichen Erklärungen, die man von der **Handschrift** macht, eine uneingenommene Person um ihre Meynung gefragt, und sie hat mir aus dem Stegreife geantwortet, daß das Gesetz deßwegen eine Handschrift hieße, weil es **von Gott schriftlich gegeben** worden sey.

Hangen.) Die **Lutherische** Uebersetzung kann auch dadurch schon verständlicher gemacht werden, wenn man nur **an** statt **in** setzet. In einer freyen Uebersetzung würde ich sagen: Von der Beobachtung dieser zwey Gebote hängt die Beobachtung alles übrigen ab, was im Gesetz und in den Propheten enthalten ist. **Beziehen** würde dem **Hangen** am nächsten kommen: Auf diese zwey Gebote hat das ganze Gesetz samt den Propheten **seine Beziehung.**

Harnisch) Noch besser: **Waffenrüstung.** **Kriegsrüstung** hat einen noch weitern Umfang.

Harren) In dem Begriff des griechischen Worts liegt freylich der Zusatz, **ängstlich,** nicht; er ist auch nicht nöthig. Aber aus dem 22sten Vers kann er gerechtfertiget werden.

Hassen) Am deutlichsten ist die Erklärung dieses Worts aus **Matth.** 10, 37. zu nehmen.

Haupt) Das Wort: **sammlen,** auf welches der Leser hier verwiesen wird, fehlt —— Eben deßwegen, weil Jesus durch sein Evangelium alle, die sich dazu bekennen, erleuchtet, heiliget, beruhiget und glücklich macht, muß er die **Oberherrschaft** über alle haben, und ich würde diesen Begriff der Oberherrschaft um so viel mehr ausdrücklich in die Erklärung, warum Jesus das **Haupt der Gemeine** heisse, bringen, da es die erste, natürlichste Idee ist, welche dem Wort **Haupt,** in tropischer Bedeutung anhängt, ferner **Eph.** 1, 22. von eben dem, den Gott zum Haupt der Gemeine gesetzt hat, gesagt wird, daß er alle Dinge unter seine Füße gethan habe, und endlich Paulus selber K. 5, 23. uns auf ienen Begriff hinweiset, indem er die Eheweiber ermahnet, dem Manne, der das Haupt des Weibes ist, so unterthan zu seyn, wie die ganze Gemeine ihrem Haupte, Christo. Uebrigens berufe ich mich zur Berichtigung dessen, was hier vom Einfluß Jesu auf die

Gemei-

Gemeine **durch das Evangelium** steht, auf das, was ich oben bey dem Worte: **Bischof**, schrieb. —— Das **Haupt der Fürstenthümer und Obrigkeiten** heißt Jesus **Col.** 2, 10. nicht bloß oder hauptsächlich deßwegen, weil seine Regierung über die Herzen der Menschen, nach ihrem Umfang und ihrer Wohlthätigkeit, ihn über alle irrdische Regenten erhebet, deren Befehle nur das äussere Eigenthum der Unterthanen in einem noch überdies sehr eingeschränkten Raum angehen können. Jesus ist nicht bloß Regente über die Herzen, und er kann es nicht seyn, wofern ihm nicht auch sonst alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben wäre. Der Vorzug eines Regenten vor dem andern in Absicht der Regierungsform und des Umfangs ihres Gebiets macht diesen jenem nicht unterwürfig; der kleinere Herr muß von dem grössern nicht abhängen. Die Oberherrschaft Jesu aber erstreckt sich auch über die Fürstenthümer und Obrigkeiten; er triumphirt über sie (s. v. 15.) Er ist nicht bloß ein **gröserer Herr**, als sie, sondern auch **ihr Herr.** —— Ist Gott das **Haupt Christi**, weil Gott es ist, der ihn gesendet hat: so ist auch Christus **das Haupt der Gemeine**, weil diese gegen ihn in dem Verhältnisse steht, in welchem er gegen Gott steht, welches kein anderes, als das Verhältniß der Subordination ist, worinn der eine Theil befiehlt, der andere gehorchet. Was **Eph.** 1, 22. betrift, so läuft es zwar auf eins hinaus: „Gott hat Jesum zum Haupt **über die ganze Gemeine** gesetzt,

und,

und, er hat ihn der Gemeine zu ihrem **über alles erhabenen Oberhaupte** verordnet. Doch ist das letztere sowol den Worten als dem Zusammenhange (v. 21.) gemäßer. Eben den Jesus, den Gott über alles, was hoch ist, hinaufgesetzt, hat er auch der Kirche zu ihrem Oberhaupte, dessen Würde und Macht über alles hinaus reicht, gegeben. Herr D. **Bahrdt** erklärt es so: „Gott hat Jesum, zum Besten der Kirche, zum Oberhaupt der ganzen Schöpfuug gemacht." Dies stimmt aber mit dem folgenden Vers nicht überein, worinnen nicht die ganze Schöpfung, sondern die Kirche als der Leib Christi vorgestellet wird.

Haus) Von einem Gegensatz gegen den Tempel ist **Luc** 14, 23. nicht die geringste Spur zu merken. Auch das Haus, worinn Moses ein treuer Diener gewesen ist, war der Tempel nicht, und die Christen werden also **Ebr** 3, 6. schwerlich im Gegensatz davon **Gottes Haus** genannt. — Des **Vaters Haus Joh.** 14, 2. hätte gleichfalls eine Anmerkung verdienet. —

Der Erklärung des **Hauses Matth.** 23, 38. von **der** jüdischen **Republik**, welche Herr Prof. **Löhner** in einer eignen Dissert. (und erst neuerlich in seinen Observatt. in N. T. e Philone) vertheidiget hatte, ward des Hrn. D. **Ernesti** theol. Bibl. X. B. S. 184. entgegengesetzt, man habe zwar οἶκος Ισραηλ, Ιακωβ u. s. w., aber nicht

οἶκος

οἶκος Ἰουδαίων, u. d. dergl. und er, der Recensente gedachter Dissertation, könne keine andere Erklärung finden, welche ihm Genüge thäte, als daß ἑκάστου verstehe er (οἶκος ἑκάστου ὑμῶν) welches die Verwüstung der ganzen Stadt und des ganzen Landes anzeige. *) Mir scheint dies der **Lönerischen** Erklärung nicht sehr zuwider zu seyn; denn auch er kann ἑκαστου verstehen, wenn er gleich οικος durch **Familie** erklärt. So gut sich aber diese Erklärung zu dem vorhergehenden schickt: so wird doch dadurch die Bedeutung, **Wohnung**, nicht schlechterdings ausgeschlossen. Christus konnte schicklich sagen: „Ich habe euch ihr Einwohner Jerusalems vor dem Verderben bewahren wollen; aber weil ihr euch nicht bewahren lassen wolltet, so muß ich euch eurem Untergange überlassen, der euch bey der Verwüstung eurer Häuser bevorstehet." Von dieser Verwüstung konnte Jesus auch natürlich im Gespräch mit seinen Jüngern besonders auf die Zerstörung des Tempels übergehen, ohne diesen vorher unter dem Hause verstanden zu haben. **)

Ein

*) Im 4ten B. S. 756. hingegen bestättiget der Recensente der D. Hofmannischen Erklärung unserer Stelle vom Tempel diese Erklärung dadurch, daß οικος υμων nicht mehrere Wohnungen bedeuten könne, sondern ein gemeinschaftliches Haus. Ich glaube aber, daß man in einer Rede, worinn man nicht auf den Ausdruck studirt, eben so gut euer Haus, als, eure Häuser, in gleichem Sinn sagen könne.

**) Mit Recht wird in dem eben angeführten 4ten Bande der Ernestischen Bibliothek S. 755. verworfen, daß,

Ein leimernes Gezelt! Hütten vom Leimen erbaut, gibt es, aber kein solches Gezelt: und 2 Kor. 5, 1. steht auch nichts von dergleichen Hütten, welche mehrere Ausleger hier sehen. Das irrdische Wohnhauß ist der Gegensatz von dem Bau im Himmel. Wie, im Himmel, den Ort anzeigt, wo der Bau aufgeführet werden wird, nicht die Materie, woraus der Bau besteht: so zeigt auch, irrdisch, nicht ein Haus aus Leimen, sondern auf dieser untern Erde an. Die Festigkeit und Dauer, des Baues wird nicht durch das Beywort, himmlisch, sondern durch die Bestimmungen: nicht mit Händen gemacht, ewig, zu erkennen gegeben. Die Wohnungen in Zelten waren ferner zu gewöhnlich, als daß gerade auf die Wohnungen der Israeliten in der Wüsten sollte von dem Apostel angespielt worden seyn, wenn er überhaupt auch nur auf Zelte anspielte. Hr. D. Nösselt hat in der von ihm besorgten Baumgartenischen Auslegung der Briefe Pauli an die Korinther bey dieser Stelle bemerkt, er habe noch nirgends eine Stelle finden können, daß σκῆνος, wie man fast allgemein glaube, eben so wie σκηνὴ eine Hütte heisse. Es bedeute vielmehr stets den Körper, ohne daß man beym Gebrauch dieses Worts auf eine von einer Hütten entlehnte Metapher gesehen habe. Der Sprach-

daß, wenn der Tempel gemeint wäre, es heissen müste: οὗτος ὁ οἶκος. Im 10ten Bande S. 184. hingegen wird wieder behauptet, was im 4ten verworfen ward.

Sprachgebrauch, bemerkt er sehr richtig, und die Etymologie sind oft sehr verschieden; iener allein darf in der Auslegung sprechen, diese höchstens nur das Jawort dazu geben. Da diese Grundsätze die nämlichen sind, welche in der **Ernestischen** Institut. Interp. N. T. festgesetzt worden sind; so befremdet es mich desto mehr, wie in der **Neuesten theol. Bibliotheck** II. B. S. 409. gegen den Hrn. D. **Mosche**, welcher οικια 2. σκήνους durch: **Wohnung des Leibes**, übersetzte, gesagt werden konnte, dies sey noch etwas zweifelhaft, weil die Exempel der Griechen nur bewiesen, daß man den Leib tropisch so genannt habe. Was dadurch geholfen seyn soll, daß man οικια für οικοδομη nehme, welches gleich damit verwechselt wird, sehe ich nicht ein; denn οικοδομη, Bau, ist ia wieder nichts anders als **Haus**, nicht iede Wohnung in Zelten oder anderswo.

Heil) Es wird niemand läugnen, daß Apstg. 4, 12. auf die vorhererzählte Gesundmachung gesehen werde. Aber daraus folgt nicht, daß **Heilung** hier, wie v. 9. **Heil**, in der Uebersetzung stehen sollte. Σωτηρια ist ein den Schriftstellern N. Test. zu geläufiges Wort, als daß man vermuthen dürfte, Petrus oder Lucas hätten es da, wo vorher von körperlichen Uebeln und der Befreyung davon, die Rede war, absichtlich gewählet, um dadurch die Idee der **Gesundmachung** oder **Heilung** auszudrücken: nicht zu gedenken, daß das letztere deutsche Wort meistens mehr von

Wunden, als andern **Leibesgebrechen und Krankheiten** gebrauchet wird. Wird, wie Hr. D. T. richtig sagt, das **ganze Glück des Christenthums** darunter verstanden: so weis ich nicht, wie er zugleich behaupten konnte, der Apostel wolle sagen: „**Eine solche Gesundmachung** sey keines andern Menschen Sache, noch eine andere Person in der Welt, durch welche uns geholfen werden soll, als Jesus Christus u. s. w." In diesen Worten liegt noch einige Undeutlichkeit und Zweydeutigkeit. Sollen die Worte: **durch welche uns geholfen werden soll**, auch auf leibliche Gesundmachung gehen? (so wie Sykes in seinem Traktat von der **Erlösung der Menschen durch Jesum Christum** den ganzen Vers darauf gezogen hat) oder will Petrus, nach des Hr. D. Meynung sagen: Eine solche Gesundmachung, wie des Lahmen, sey keines andern Menschen Sache, und überhaupt könne kein Mensch wahre Hülfe, Errettung und Wohlfarth erlangen, ausser durch Jesum? Beides ist dem Zusammenhang mit dem 11ten Vers zuwider, der uns nicht füglich wieder auf leibliche Gesundmachungen durch Christum zurückgehen läßt. Die Gelegenheit zu dem Ausspruch hat allerdings die leibliche Genesung des Lahmen gegeben. Aber dieß hindert nicht, daß Petrus nicht bey dieser Gelegenheit sollte behauptet haben, unsere wahre Errettung und unsere höchste Wohlfarth habe in Christo ihren Grund, und man werde ausser ihm niemand nennen können, den **Gott zum Urheber des allgemeinen Heils der**

Menschen

Menschen verordnet und dafür erkläret habe. Der Apostel ergreift ja auch sonst begierig jede Gelegenheit, Jesum als den Urheber der Seeligkeit anzupreisen, und er hatte sich daraus unmittelbar nach der wunderbaren Wiederherstellung des Lahmen ein angenehmes Geschäfte gemacht K. 3. Dies thut er nun auch im folgenden Kapitel, da er wegen seines verrichteten Wunders zur Verantwortung gezogen wird, und bezeuget aufs freymüthigste und feyerlichste, „es komme alles Heil und alle Errettung von Jesu her, und wie dem Lahmen durch ihn geholfen worden sey, so müßten alle, welche seelig werden wollten, durch ihn seelig werden. Vorher hatte der Apostel erkläret, dieser Jesus würde, ob er gleich von seinen Richtern verworfen worden sey, dennoch unter Gottes weiser und gnädiger Regierung von vielen sowohl Juden als Heiden angenommen werden, welche alsdenn sämmtlich eine Wohnung Gottes, die er mit seiner Gegenwart und mit seinem Geist erfüllen werde, und an der Jesus gleichsam der Eckstein sey, d. i. zu Einem Volk Gottes vereiniget werden würden. (v. 11.) Dazu will sich nun nicht mehr recht schicken, daß Petrus v. 12. von neuem von der leiblichen Genesung anfange und das nochmal sage, was er schon gesagt hatte, oder daß er behaupte, nicht nur diese sondern alle Wundercuren geschähen durch Jesum. So bald man hingegen Petrum auf das geistliche Heil sein Absehen haben läßt, so wird seine Rede nicht nur zusammenhängender, sondern noch überdieß schön und sinnreich.

Heil werden) Bey dieser Erklärung stehen die Worte des Grundtexts: **durch dessen Wunden**, ganz müßig da. Man kann auch nicht sagen, daß der Apostel v. 25. die vorhergehende Redensart erklären wolle. Er führt vielmehr die Bekehrung zu Christo als den Grund an, der die Christen sowohl ihre **Heilung durch die Wunden Jesu** erwarten lasse, als auch sie verpflichte, in seine Fusstapfen zu tretten, das Uebel mit Gedult zu ertragen, und der Sünde abzusterben. Ich kann daher auch dem Herrn D. **Boysen** nicht beytretten, dem die Redensart, **durch Jesu Wunden heil werden**, so viel bedeutet, als, aus der Lehre von dem versöhnlichen (versöhnenden) Leiden Jesu Kraft bekommen, der Sünde Widerstand zu thun, und einen tugendhaften Wandel zu führen. Läßt man aber so gar aus der Vorstellung des Apostels **die Wunden Jesu** aus, denen er unsere Heilung zuschreibt; so entstellt man nicht nur die Reihe der prophetischen Gedanken des Jesaias, in welche diese ganze Vorstellung hineingehöret, sondern man entzieht auch der apostolischen Anführung dieser Worte ihre absichtliche Schönheit. Denn wie kommt Petrus darauf, daß er seinem Vortrag auch diese Worte des Propheten anhängt? Ohne Zweifel that er es in Rücksicht auf die Streiche und Wunden, welche die christlichen Sclaven, die er zur gottseeligen Gedult ermahnet, von ihren grausamen Herrn empfangen. v. 20. Da erinnert er sie dann an die Wunden, welche sogar Jesus Christus empfangen

hatte,

hatte, und durch welche die ihrigen geheilet worden wären. *) Selbst beym Jesaias wird der Hirte, zu dem die in der Irre gegangenen Schaafe bekehret wurden, als der vorgestellt, **auf den der Herr alle ihre Sünden warf;** und es kann also ohnmöglich bloß von seinen Erleuchtungen und Antreibungen zur Besserung und Frömmigkeit die Rede seyn.

Heiland) Simeon nennet **Luc.** 2, 30. den **Heiland** zugleich **ein Licht zu erleuchten die Heiden,** und beschreibt ihn als einen Helfer, der nicht bloß für die Jüden sondern auch für alle andere Nationen von Gott verordnet sey —— **Joh.** 4, 42. reden die Samariter, welche schwerlich sagen wollen, sie hätten in Jesu den **Helfer der Juden** erkannt —— **Eph.** 5, 23. hatte der Apostel die Weiber ermahnet, ihren Männern, als dem Herrn, unterthan zu seyn, wie die Gemeine Christo unterthan sey, weil der Mann des Weibes Haupt, wie Christus das Haupt der Gemeine sey.

*) Nicht ihre körperlichen Wunden von empfangenen Streichen, sondern die verdienten Sündenstrafen. Darinnen, und in der Art von sympathetischer Wirkung, welche den Wunden Jesu beygelegt wird, liegt eine besondere Schönheit. Wie abentheuerlich sind hingegen die meisten Vorstellungen von den Wunden Jesu, die in den gemeinen Liedersammlungen und Andachtsbüchern herseßen! Ich hatte erwartet, daß unser V. unter einer eignen Rubrick: Wunden, gegen das Phantastische jener grotesken Bilder Erinnerung gemacht haben werde.

Damit aber die Männer diese Vergleichung mit Christo nicht mißbrauchen, oder zu einseitig betrachten und bloß bey dem Recht der Oberherrschaft über ihre Weiber stehen bleiben möchten, ohne zu bedenken, daß jene Vergleichung ihnen nicht nur die Befugniß, Unterthänigkeit zu fordern, ertheile, sondern auch die Pflicht auflege, für die wahre Wohlfarth ihrer Ehegattinnen die äusserste Sorgfalt zu tragen: so fügt er hinzu, eben der Christus, welcher das Haupt seiner Gemeine sey, sey auch ihr **Heiland**, d.i. er sey kein Herr, der es dabey bewendet seyn lasse, Befehle zu ertheilen, und auf Gehorsam zu dringen, sondern der sich auch seiner Unterthanen in ihren Bedürfnissen und Nöthen annehme und sich selber für ihr Glück großmüthig aufopfere; welches er in den folgenden Versen, wo er den Männern ihre ehlichen Pflichten vorschreibt, weiter ausführt. Man kann also nicht genau sagen, daß Paulus die Ideen **Haupt** und **Heiland** miteinander verwechsle. Doch wollt ich auch nicht mit Herrn M. **Plank** gegen den Hrn. D. T. behaupten, daß der Zusatz die Ursache, warum Christus das Haupt sey, in sich faße, und also και für γαρ stehe.

Heilig) Sollte **Joh.** 17, 11. **heilig** nicht in dem nämlichen Sinn genommen werden müßen, in welchem Christus den Vater v. 25. einen **gerechten Vater** nennet, und auch anderwärts die **Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes** neben einander stehen? Sollte sich diese Bedeutung nicht

sehr

sehr gut in den ganzen Zusammenhang schicken, in welchem Jesus bittet, Gott wolle seine Jünger, die in einer verderbten Welt lebten, bewahren, daß sie nicht vom Bösen hingerissen würden, und sie durch die wahre Gotteslehre heiligen und in der rechten Erkenntniß und Verehrung Gottes erhalten? — 1 **Joh.** 2, 20. scheint der **Heilige** niemand anders als Christus zu seyn; denn der αυτος, von dem die Christen die Salbung empfangen haben (v. 27.), ist der nämliche, bey dem sie bis zu seiner künftigen Erscheinung beharren sollen (v. 28). Da nun dieser v. 1. δικαιος, *) im gleichen K. 3, 3. αγνος genennt wird: so heißt er wol auch **heilig** in eben derselben Bedeutung. Unter den neuern Schrifterklärern nimmt Herr Conr. **Nicolai** das Wort so, und umschreibt die Stelle: „Nach dem Unterricht, den ihr von Christo, der solche unerlaubte Freuden nicht gewährt,

*) Auf den gleich darauf folgenden 29sten Vers getrau' ich mich nicht zu berufen. Denn obwol der Gerechte, der darinn genannt wird, die unmittelbar zuvor genannte Person, und also der künftig Erscheinende zu seyn scheint: so zweifle ich doch, daß er das Subjekt seyn könne, weil von ihm gesagt wird: Wer recht handele, sey von ihm gebohren — eine Redensart, die nirgend von Christo gebraucht wird. Ueberhaupt ist in den Episteln des Johannes das Relativum nicht allemal auf die unmittelbar vorhergehende Person zu ziehen. Daher könnte auch αγνος K. 3, 3. auf Gott gehen; und ich habe ebendeßwegen oben etwas zweifelhaft gesagt, der Heilige scheine Christus zu seyn.

sondern das Muster der vollkommensten Heiligkeit darstellt, erhalten habt, erkennet ihr den ganzen Umfang ihrer verhaßten Einbildungen" — **Herrlich** wird besser von einer Sache als Person gebraucht, und ob wir gleich zu sagen pflegen: das ist ein herrlicher Mann: so lautet es doch in meinen Ohren etwas matt: **Herrlich, herrlich, herrlich** ist Gott! — Wenn endlich **Off.** 6, 10. **heilig** auf die besondere Erweisung der göttlichen Vollkommenheit eingeschränkt seyn soll, die wir im gemeinen Sprachgebrauch die **Heiligkeit** nennen: warum sollte das Wort K. 3, 7. nicht in der nämlichen Einschränkung stehen, da hier, wie dort, das Wort: **warhaftig**, dabey steht, und alle übrige Prädikate dergleichen Einschränkung ebenfalls gestatten. Noch muß ich erinnern, daß in beiden Stellen der **Heilige** Jesus ist.

Wenn gleich der **Heilige Marc** 1, 24. **Apostg** 3, 14. so viel als **Messias** ist: so ist es doch nicht erlaubt, auch gleich so zu übersetzen. Der König in Frankreich führt den Namen des **Allerchristlichsten.** Wär es nun nicht unerlaubte Licenz, wenn ein Uebersetzer statt des **Allerchristlichsten**, den er in seinem französischen Original fände, den bloßen **König** hinsetzen wollte? Dies darf in der zweiten Stelle um so weniger geschehen, da neben **heilig** noch **gerecht** steht, und Jesus beide Namen, wie den Beynamen αρχην (v. 15.) im Gegensatz gegen den losgebettenen Mörder empfieng. Gestehen muß man aber

aber auch auf der andern Seiten, daß **der Heilige Gottes** in deutschen Ohren fremd lautet, und schwer zu übersetzen ist. Vielleicht ließe sich noch am besten und getreuesten sagen: **Du bist der grosse Mann, den Gott senden wollte** oder, **der grosse** Gesandte **Gottes**. —— Warum mir **der herrliche Sohn** nicht gefällt, habe ich schon vorhin angezeigt. Ich würde: **der grosse Sohn**, sagen, wie man, **grosser Gott**, sagt. Herr D. **Bahrdt** hat dies Beywort in seiner Umschreibung ganz übergangen.

Ich setze eine allgemeine Anmerkung hinzu. So wie die Wörter קדוש und αγιος mehr die Größe, Majestät, Ehrwürdigkeit und Vorzüglichkeit einer Person und Sache, als die Neigung des Willens zu dem, was gut und recht ist, anzeigen, mit dem deutschen Wort, **heilig**, hingegen es sich gerade umgekehrt verhält: so wird doch dieses deutsche Wort auch hie und da, selbst vom Volke, als ein Ausdruck der Hoheit und ausgezeichneten Beschaffenheit einer Person und Sache gebraucht, so wie umgekehrt die hebr. und griechischen Wörter auch zuweilen **moralische Güte** bezeichnen: Wenn der gemeine Mann: **o heiliger Gott!** ausruft, so gedenkt er sich nicht allemal blos oder zunächst die Liebe Gottes zum Guten, sondern es ist ihm oft so viel, als wenn er sonst sagt: **o grosser Gott!** Wenn er die jährlichen Feste eine **heilige Zeit** nennet, und sie auch vornämlich deßwegen so nennet, weil er glaubt,

 daß

daß er während derselben frömmer, als zu anderer Zeit, seyn müßte: so liegt doch dabey der Gedanke vom Unterscheidenden, vom Ehrwürdigen dieser Tage in seiner Seele. Und denkt er sich wol unter der **heiligen Schrift** oder unter dem **heiligen Abendmahl** zunächst gerade eine heiligmachende Schrift und Anstalt, oder hat er nicht auch dabey den Gedanken der Ehrwürdigkeit in seiner Seele liegen? Es wäre also die Frage, ob man das Wort, **heilig**, nicht unbedenklich auch da in der Uebersetzung stehen lassen könnte, wo **Majestät, Herrlichkeit** und **Vollkommenheit** ausgedrückt werden soll.

Ich würde daher Jerusalem die **heilige Stadt** in der Uebersetzung zu nennen fortfahren, und es dem Ausleger überlassen, den Grund dieser Benennung anzuzeigen. Bloß, wie Hr. **Sillig**, zu übersetzen: **Stadt Jerusalem**, ist zu wenig getreu. **Unverletzliche Stätte** versteht der gemeine Mann weit weniger als, **heilige Stätte**, in so ferne es so viel als **ehrwürdig** bedeuten soll. Mehr als einmal hab ich in meinem Leben schon im Ernst und Scherz sagen hören, ob denn dies oder jenes Zimmer so heilig sey, daß man nicht hineingehen dürfte. Daher kann auch die Benennung, das **Heilige**, das **Allerheiligste** (Theil im Tempel), däucht mich, ohne Unverständlichkeit beybehalten werden.

Was

Was über die T. Erklärung der Stellen Ebr. 9, 12. 24; 10, 19. wie auch derer, in welchen der **himmlischen Güter** gedacht wird, gesagt werden kann, verspare ich auf die Rubrik: **Himmel.** Hier muß ich nur zum Voraus freymüthig gestehen, daß sie, nach meiner Einsicht und Empfindung, überaus gesucht, und alle dem zuwider zu seyn scheint, was im N. T. vom Eingang Jesu in den Himmel, und von seiner Wiederkunft aus demselben gesagt wird, woraus die leichteste und natürlichste Erklärung dieser Stellen entsteht, die durch kleine aufgesuchte Schwierigkeiten und durch einen theils unbewiesenen theils hier nicht anwendbaren Sprachgebrauch des Worts: **Himmel,** nicht widerlegt werden wird.

Es ist vollkommen wahr, daß, wenn die Christen **Heilige** genannt werden, nicht allemal oder hauptsächlich auf die innerliche Beschaffenheit und christliche Rechtschaffenheit derer, denen dieser Name beygeleget wird, zu sehen ist. Es ist z. B. unleugbar, daß Paulus **Röm.** 12, 13. fordere, daß man sich der Nothdurft aller Christen, nicht bloß der frommen annehmen soll. Aber der **äusserliche Vorzug,** Bekenner der wahren Religion zu seyn, schließt doch die **Bestimmung zur wahren Heiligkeit** und Rechtschaffenheit in sich; und wie die Israeliten ein **heiliges** Volk waren, weil Gott sie vor allen andern Völkern erwählte, um unter ihnen und durch sie die wahre Religion, und vermittelst derselben, Tugend und

Rechtschaffenheit, zu erhalten, fortzupflanzen und auszubreiten, so führen auch die Christen, und in einem noch weit höhern Sinn (sensu eminentiori) den Namen der **Heiligen**, weil Gott nun die auf der ganzen Erde ausgebreitete Religion und Kirche Jesu dazu ausersehen und bestimmt hat, die wahre Gottesverehrung und Heiligkeit durch sie noch mehr zu befördern, als durch alle Anstalten und Einrichtungen unter seinem ehemaligen, von ihm besonders ausgezeichneten Volk Israel geschehen war und geschehen konnte. Eben der Paulus, der die Ephesinischen Christen **Heilige** nennet K. 1, 1. setzt v. 4. gleich hinzu, Gott habe die Christen vor Grundlegung der Welt dazu bestimmt, daß sie **heilig und unsträflich** vor ihm seyn sollten; und so verbinden die Apostel auch an andern Orten die Erwählung zum Volk Gottes mit der Heiligkeit, die Gott dabey zur Absicht habe, s. 1 **Pet.** 2, 9. ff. **Tit.** 2, 14. Daraus folgt nun freylich nicht, daß allen denen, welche Heilige heissen, **persönliche Heiligkeit** anklebe, oder daß allemal auf die Heiligkeit, welche ihr unterscheidendes Kennzeichen seyn sollte, ausdrücklich und absichtlich hingedeutet werde. Doch scheint an manchen Orten das Wort **emphatisch** zu stehen, und geflissentlich gewählt zu seyn, um Christen zu bezeichnen, die sich Gott, zum heilig werden, geheiliget hat, und bey denen der Name, **Heilige**, und die That (nomen et omen) vereiniget sind oder seyn sollen. Ich rechne hieher die Stellen **Röm.** 8, 27. (denn der Geist vertritt nicht alle

le Christen und äusserliche Religionsbekenner) 1 Cor. 6, 2. (denn nicht alle Christen werden die Welt und Engel richten, wie dieß auch zu verstehen seyn mag). Eph. 1, 18. (denn nur für wahre Christen ist das Christenthum ein reiches und herrliches Erbe) K. 5, 3. Col. 3, 12. (wie es Christen geziemet, die den Namen der Heiligen mit Recht führen wollen,) die sich der Unsträflichkeit befleißigen müssen. 1 Theff. 3, 13. 2 Theff. 1, 10. (Die Heiligen, die bey der Zukunft Christi erscheinen und bestehen werden, sind nicht alle Christen ohne Unterschied, sondern die, welche **unsträflich sind in der Heiligkeit**, weswegen auch der Apostel wünschet, daß die Theff. zur Erlangung solcher Unsträflichkeit und Heiligkeit gestärket werden möchten) 1 Petr. 2, 9. (von lasterhaften Proseliten würde der Apostel nicht so haben reden können; wenigstens sind die rechtschaffenen a potiori gemeint.) —— Was die Uebersetzung betrift: so nähme ich Anstand, **Heilige** in **Religionsbekenner** überzutragen, weil Hr. D. T **Glauben** gleichfalls durch **Religionsbekenntniß** übersetzt wissen will, und man also aus der Uebersetzung nicht sehen könnte, ob πιςοι oder ἁγιοι im Original stünde. Da dieses zwey, in Nebenbegriffen unterschiedene Wörter gebraucht; warum sollte der Uebersetzer sich mit Einem behelfen, wenn er, wie hier, zwey haben kann. Denn ich habe oben angemerkt, daß **rechtschaffen, fromm** nicht allemal die vordringende Bedeutung des deutschen Worts, **heilig** sey; und wenn es

auch einige Zweydeutigkeit zurückließe, so ist es doch auch wieder für diejenigen Stellen bequemer, worinn auf mehr als das pure Religionsbekenntniß gesehen wird. Zur Uebersetzung des **heiligen Priesterthums** 1 **Pet.** 2, 5. dürfte der Ausdruck: **Religionsbekenner**, vielleicht am wenigsten taugen. Vielleicht könnte man auch **Gottgeheiliget** statt **heilig** in der Uebersetzung gebrauchen, indem jenes Wort sowol einen Gott und seiner Verehrung gewidmeten Menschen, als einen, der durch Gottesverehrung wirklich geheiliget worden ist, andeutet. Der neueste **Göttingische** Uebersetzer der Briefe Pauli an die Römer und Corinther nennet die ἁγιους **Geweihete**, welches der gemeine Leser wieder nicht versteht; doch übersetzt er das Wort, sich selber nicht gleich, und willkührlich auch, durch: **Heilige, Christen, Gemeine** *) — Zuletzt ist hier noch zu bemerken, 1) daß einige Ausleger **Col.** 1, 26. unter den **Heiligen**, die von Gott erwählten und ausgesonderten Diener und Lehrer, die Apostel und Propheten **Eph.** 3, 5. verstehen; wiewol auch die allgemeine Bedeutung, Christen, denen durch die inspirirten Lehrer das Geheimniß geoffenbaret worden ist, stehen bleiben kann; denn so ähnlich sich der Innhalt der Briefe Pauli an die Epheser und Colosser sieht, so würde man doch den Paral-

*) Noch ungleicher ist sich hierinnen Hr. D. Bahrdt da, wo er statt der Heiligen nur ein bloses Fürwort setzet. Sollte dies nicht auch in einer freyen Uebersetzung zu frey seyn?

Parallelismus zu weit treiben, wenn man dergleichen Verschiedenheiten nicht zugeben wollte. 2) Die **heiligen** Weiber 1 **Petr.** 3, 5. welche Petrus den Christinnen zum Beyspiel vorstellt, sind nicht andere Christinnen, sondern die ehmaligen Verehrerinnen Gottes im A. Testament, darunter Sara namentlich angeführet wird. 3) In der Weissagung Enochs **Jud.** 14. **Myriaden Christen** zu finden, ist mir desto unwahrscheinlicher, da Jehova auch sonst mit einem grossen Gefolge erscheinend vorgestellet 5 **Mos.** 33, 2. und von Christo ausdrücklich gesagt wird, daß bey seiner herrlichen Ankunft zum Gericht alle **heilige Engel** ihn begleiten würden, **Matth.** 25, 31. u. a. O.

Was **heilig** ist, ist **vortreflich, herrlich;** aber nicht umgekehrt. Man nennt den herrlichsten, köstlichsten Wein, kaum in der Poesie, einen heiligen Wein. Der Vortreflichkeit muß noch eine Nebenidee adhäriren, wenn Heiligkeit daraus entstehen soll; welches z. B. geschähe, wenn man **Götterwein** einen **heiligen Wein** nennete. Daher sagt mir **vortreflicher, herrlicher Beruf** 2 **Tim.** 1, 9. oder **Bund Luc.** 1, 72. zu wenig. Gott ist heilig; und alles Göttliche ist heilig; und also auch der Beruf und Bund Gottes. Demnach wollte ich, wenn ia das Wort heilig nicht statt finden soll, lieber **göttlicher Beruf und Bund** übersetzen, da **göttlich** in der deutschen Sprach etwas überaus herrliches, verehrungswürdiges, und vom Gemeinen oder Profanen weit Unterschiedenes anzeigt.

Das

Das Gesetz ist heilig Röm. 7, 12. stehe der Frage: Ist das Gesetz Sünde? (v. 7.) entgegen. Heilig heißt also dort nicht so vol vollkommen oder ehrwürdig als vielmehr, tugendbefördernd und der Sünde steurend.

Heiligen). Würde man den Wunsch, daß der Name eines Königes verherrlichet werden möchte, in einer Anrede an ihn griechisch ausdrücken können: ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου? Ich zweifle daran. Heiligen hat nun einmal schon den Nebenbegriff des Religiösen, und gehört zu den eigenthümlichen Wörtern des Religionssystems, daß es sich nicht schlechterdings mit verherrlichen umtauschen läßt, wenn gleich in diesem Wort der wahre Begriff liegt. Will man also Matth. 6, 12. heiligen nicht beybehalten, so muß man, wofern man ein möglichst genauer Uebersetzer seyn will, ein anderes deutsches Wort dafür wählen, welches den Begriff religiöser Größe und Verehrung in sich schließt — etwa anbeten, wie der Hr. D. selber oben heilig durch anbetungswürdig übersetzt hat. Verherrlichen ist überdieß dem gemeinen Haufen ohne Erklärung weniger verständlich als heiligen; und man darf nicht befürchten, daß durch: geheiliget werde dein Name, der Irrwahn erzeugt würde, als ob Gottes Name erst durch uns seine Heiligkeit erlangen müßte. Das heiligen setzt auch in andern Redensarten z. B. den Sonntag heiligen, die Heiligkeit der Sache schon voraus, und der Ein-

fältigste

fältigste weis, daß heiligen in diesem Fall heiße, eine heilige Sache für das halten, was sie ist, und als eine solche behandeln. — **Im Herzen** Gott **verherrlichen** 1 **Petr.** 3, 15. läßt sich nicht gut sagen; denn **verherrlichen** drückt eigentlich die **Beförderung der Ehre Gottes bey andern** aus, welches sich auch zum nächsten Gegensatz der **Furcht vor Menschen** nicht wol zu schicken scheint. — Die **Geheiligten Apstg.** 26, 18. sind die, welche bereits von der Finsterniß zum Licht, von der Gewalt des Satans bekehrt worden sind, und Vergebung der Sünden erlanget haben, denen nun auch die Heiden beygezählt werden sollten, um gleiches Glück zu erlangen; also nicht bloß **die zum Christenthum Eingeweiheten.** — Diese sind noch weniger 1 **Cor.** 6, 11. zu verstehen, sondern die **Geheiligten** sind in dieser Stelle diejenigen, welche iezt die vorigen Hurer, Ehebrecher, Diebe u. s. w. nicht mehr waren, (v. 10.) sondern von diesen Sünden **abgewaschen**, und **gerecht** wurden. Dies geschah aber nicht bloß durch die äusserliche Einweihung zum Christenthum. — Die **Heiligung** der Gemeine **Eph.** 5, 26. ist offenbar nichts anders als ihre Reinigung von Sünden und ihre Darstellung als eine unsträfliche Gemeinde (v. 27) Da Hr. D. T. selber in diesem letzten V. **heilig** von der christlichen Rechtschaffenheit erklärt: so weis ich nicht, aus welchem Grund er **heiligen** von der Einweihung zum Christenthum nimmt, s. **Tit.** 2, 14. Unten S. 375. erklärt er doch die

Stelle

Stelle wieder selber von der wahrhaftigen Besserung durch das Evangelium, welche durch die gesetzliche Reinigungen nicht ausgerichtet werden konnte. — **Ebr.** 2, 11. ist **heiligen** so viel als **Sünden versöhnen** v. 17. vergl. mit K. 9, 13. f. 10, 14. *) Doch Herr D. T. versteht, in den **Zusätzen**, auch die letzte Stelle, ingl. K. 10, 10. 29; 13, 12. Von der **Aussonderung zur bessern Religion.** Eine Erklärung, welche allem widerspricht, was in der Epistel an die Ebräer vom Opfer und Blut Christi, und der Absicht der Darbringung und Vergießung desselben vorkommt. Wenn es gleich einen guten Sinn gibt, **Ebr.** 10, 14. zu übersetzen: „Durch Ein Opfer hat er mit Einmal den neuen Religionsbekennern völlige Lossprechung verschaft" so wird ja doch die **Heiligung** v. 10. im gleich darauf folgenden Vers mit der **Hinwegnahme der Sünde** verwechselt; und wie man die **Heiligung zur leiblichen Reinigkeit durch das Blut der Opferthiere** nicht auf die Absonderung der Israeliten zum Volk Gottes zieht, sondern in seiner gewöhnlichen Bedeutung nimmt, so kann auch **die Heiligung durch das Blut Christi** nicht auf den Uebergang der Juden und Heiden zum Christenthum gezogen werden, sondern sie ist nichts anders als, wie sich Paulus selbst erkläret, die **Reinigung des Gewissens von den todten Werken.**

Heili-

*) Ebr. 2, 14. muß ein Druckfehler seyn.

Heiligen heißt 1 Tim. 4, 5. vermöge v. 4. 5. **gut und unverwerflich machen.** Pauli Sinn ist: Für diejenige, welche sich durch die Lehre Jesu (ἀλήθεια v. 3.) und Gebet heiligen, gibt es keine Speiße oder Creatur, durch deren Genuß sie an sich entheiliget würde; ihnen ist iede Speise heilig, keine gereichet ihnen zur Sünde. Das ist also etwas ganz anders als **zum besondern Gebrauch aussondern.** — **Joh.** 10, 36. steht der, **welchen der Vater geheiliget hat**, den Erhabensten unter den Menschen, welche sogar Götter genannt werden, entgegen; und er ist also derienige, den Gott aus ihrer Zahl und Reihe gleichsam heraus genommen, über alles erhaben, und als eine **heilige**, göttliche Person in die Welt gesandt hat — Ἁγιάζειν σεαυτὸν ὑπέρ τινος soll heissen: **sich einer Sache ganz ergeben, sich für sie aufopfern.** Jedermann wird hier Beweis aus dem Sprachgebrauch fordern. **Heiligen** hat in der H. Schrift in solcher Verbindung überall den Begriff der **gottesdienstlichen Widmung und Aufopferung**; und Jesus will also **Joh.** 17, 19. sagen, er widme sich Gott, opfre sich Gott auf, für seine Jünger. Die meisten neuern Ausleger verstehen dies von seiner **Widmung zum Lehramte**; und das, **für sie** erklären sie wie **Heumann**, dem der seel. D. **Töllner** (in seinem **thätigen Gehorsam Jesu Christi** S. 267. fg.) folgt, von den vielen Beschwerden und Bemühungen, welche Jesus in seinem Lehramte übernommen, um seine Jünger

zu dem ihnen aufzutragenden Lehramte vorzubereiten, oder von seiner Enthaltsamkeit von allen irrdischen Dingen und Absichten, deren er sich beflissen, um seinen Aposteln ein grosses Beyspiel zu geben. Dies alles widerspricht nun freylich dem Zusammenhange nicht schlechterdings; allein ihm, und den Worten ist es noch weit gemäßer, das Heiligen von der **Aufopferung Christi zum Tode** zu verstehen. Opfer waren eine Gott geheiligte Sache; und das Opfer, welches Christus Gott heiligte, war Er Selbst. Von dieser Aufopferung war er iezt nicht mehr weit entfernt, und von ihr konnte er weit schicklicher **in der gegenwärtigen Zeit** sprechen: **Ich heilige mich selbst für meine Jünger**, als von seiner ehemaligen Widmung zu seinem iezt vollendeten Lehramte; zumalen da er vom vergangenen vorher immer **in der vergangenen Zeit** geredet hatte. Die Auflösung des Präsentis, welche der s. **Töllner** macht: „ich habe mich dir in meinem Lehramte gewidmet gehabt und widme mich dir in demselben fortgesetzt" schickt sich für die Zeit, worinn er sprach, nicht, indem iezt das Lehramt nicht fortgesetzet sondern geendiget werden sollte. Der s. Mann meint zwar, die Heiligung könne deßwegen nicht von der Widmung zum Opfer verstanden werden, weil in dieser Bedeutung Jesus nicht wünschen konnte, daß auch seine Jünger geheiliget werden möchten, und Ein Wort in Einem Satze nicht zwo unterschiedene Bedeutungen haben könne. Allein warum sollte dieses nicht statt finden

können?

können? Eine Rede, ein Satz, bekommt durch eine solche leicht verständliche Abänderung der Bedeutung Eines Wortes eine gewisse Schönheit, und der Redende verfällt nicht selten unstudirt darauf. Jesus hatte seinen Jüngern das rühmliche Zeugniß gegeben, sie seyen nicht von der Welt; und nun bittet er Gott, nicht, sie von der Welt hinwegzunehmen, sondern nur vor dem Bösen in der Welt zu verwahren, und durch seine göttliche Lehre zu heiligen. Da heißt heiligen also nicht, die Jünger zum Dienst der Warheit aussondern, sie für die Wahrheit einweihen, und geschickt machen, Lehrer der Religion zu seyn, sondern, die göttliche Religionslehre, die er ihnen bekannt gemacht hatte, einen heiligenden, bessernden Einfluß auf ihre ganze Gedenkungs- und Lebensart haben zu lassen, und sie also vor dem in der verkehrten Welt herrschenden Bösen zu bewahren. Diese Heiligung der Jünger war um so viel nöthiger, da sie Jesus in die Welt senden wollte, gleichwie ihn sein Vater gesandt hatte; (v. 18) und um sie zu bewerkstelligen heiligte er sich selbst für sie. Es ist der Analogie der Schrift gemäß, die Aufopferung Christi in seinem Tode mit der Errettung von der bösen Welt und mit der Heiligung, als ihrer Absicht, zu verbinden, Gal. 1, 4. Eph. 5, 25. 26. Tit. 2, 14. und wenn gleich Christus in seinem Gebete nicht für alle Menschen, sondern für seine Jünger bittet, so darf uns dieß doch keine Bedenklichkeit machen, weil er auch bey der Einsetzung des heiligen Abendmahls ihnen insbe-

sondere sagt, daß er sein Blut **für sie**, wie für viele, vergießen werde.

Heiligkeit.) Nach andern Auslegern, welchen ich folge, ist **Ebr.** 9, 1. ἅγιον so viel als **Heiligthum** (Sanctuarium) —— Und so kann auch **Ps.** 93, 5. **Heiligkeit** in gewöhnlicher Bedeutung stehen, da im vorhergehenden Hemistichio von der Unveränderlichkeit der göttlichen Gesetze die Rede war.

Heiligung.) Das **Christenthum** besteht freylich in einer Anweisung zur wahren Heiligkeit und in der Uebung darinn. Aber deßwegen ist 2 **Cor.** 7, 1. ἁγιασμος nicht durch **Christenthum** zu übersetzen, da **Heiligung** offenbar der **Unreinigkeit des Geistes und Leibes** entgegen gesetzet ist. Επιτελειν muß auch eben nicht **vollenden** heissen, sondern bedeutet überhaupt: **sich einer Sache befleißigen** (studete, ut opere et re praestetis sanctitatem ad normam verae, quam amplexi estis, religionis.)

Heilsam.) Das Evangelium ist die **Lehre von Gott unserm Helfer Tit.** 2, 10; aber nicht die v. 11. genannte **heilsame Gnade Gottes selbst**, s. K. 3, 4. von welcher das **unterweisen**, gar wohl tropisch gesagt werden kann. —— In den übrigen Stellen würde ich **gesund**, welches **Luther Tit** 1, 13; 2, 2. gebraucht hat, gleichfalls statt **heilsam** behalten; aber alsdenn

auch

auch 1 Tim. 6, 4. nicht: **aberwitzig** in Fragen u. s. w. übersetzen, sondern, **an der Sucht** zu fragen und um Worte zu streiten **krank liegend.** Denn **einrissig** an die Stelle des Lutherischen, **seuchtig** zu setzen, kann ich mit Herrn **Aichinger** (s. dessen Vorschläge die teutsche Bibel nach der Uebersetzung Lutheri betreffend, S. 93.) nicht anrathen. Wenn gleich das erste Wort deutlicher ist, so ist es doch dem Original weniger anpassend. (s. oben **Gesund**).

Heimsuchen) Vielleicht könnte man am besten übersetzen: **Gott hat** gnädige **Aufsicht, richtet sein** gnädiges **Augenmerk auf sein Volk: — die Zeit, in welcher du das Augenmerk der Vorsicht warst — wie Gott sein Augenmerk zuerst darauf gerichtet, sich aus den Heiden ein Volk zu sammeln.**

Helm des Heils). So wenig der **Harnisch der Gerechtigkeit** der rechte oder gerechtmachende Harnisch, und **der Schild des Glaubens** der glaubige oder glaubwürdige Schild ist, sondern in beiden Redensarten das Bild und die abgebildete Sache miteinander verbunden sind: so ist auch der **Helm des Heils** nicht **der beschützende Helm,** sondern der Helm, unter welchem das Heil des Christenthums, die Hofnung des ewigen Lebens, zu verstehen ist, oder das Heil des Christenthums, welches dem Christen das ist, was

einem Krieger der Helm ist. Hr. D. Bahrdt hat es sehr gut gegeben: „die Hofnung der bevorstehenden Seeligkeit sey euer Helm." Daß 1 Teff. 5, 8. ἐλπίδα σωτηρίας die siegreiche Hofnung nicht seyn könne, beweiset der 9te Vers, worinn der Grund der σωτηρίας und der Hofnung derselben angegeben wird.

Herr; Herrscher). Steht die Wahrheit nicht auch hier, zwischen zwey entgegengesetzten Meinungen, mitten inne? 1) Wenn die griechischen Uebersetzer ihr Κυριος nicht für **Jehova**, sondern, weil sie diesen Namen als Juden nie aussprachen, für **Adonai** gebrauchet haben; so dachten sie sich doch **Jehova**, oder Adonai und Κυριος hatte bey ihnen keinen niedrigern und eingeschränktern Begriff, als Jehova oder δεσποτης. Sie übersetzen יהוה auch durch Θεὸς 1 Mos. 6, 6; 13, 14; 15, 6. 7. 2 Mos. 4, 11; 5, 17. u. a. O. sie setzen δέσποτα κυρις 1 Mos. 15, 2. 8. Jer. 1, 6; 4, 10. zusammen, ohnstreitig nicht, um die höhere und niedrigere Herrschaft Gottes dadurch zu bezeichnen, sondern als völlig gleichbedeutende Wörter. Daß also Jesus in den Schriften des neuen Testamentes den Namen Herr, als seinen eigentlichen Namen führt, und daß er ihn sogar in solchen Stellen führt, worinnen Gott **der einzige Despote** genannt wird, das hebt seine Gleichheit mit Gott nicht auf und nöthiget uns nicht, unter dem Κυριος uns nur den **vollkommensten Lehrer** zu gedenken. 2) Aber auf

der

der andern Seite getrau ich mir auch nicht zu behaupten, daß der bloße Name Κυριος, eben deßwegen, weil die griechischen Uebersetzer ihr Jehova oder Adonai (Gott) dadurch ausdrücken, wenn er Christo schlechthin (d. i. ohne Beysatz: **Jesus Christus**) beygelegt wird, seine wahre, ewige Gottheit anzeige, und daraus, wo nicht ein wichtigerer und gewisserer, doch ein eben so starker und kräftiger Beweis für seine Gottheit hergenommen werden könne, als aus denen Stellen, in welchen er Θεος genannt würde; wie Herr D. **Ernesti** in seinem Specimine Castigat. in Wetstenii Edit. N. T. (s. dessen opusc. philol. p. 336. f.) dafür hält. 3) Es kommt darauf an, wie das ganze Schriftsystem entscheidet. Ist in demselben deutlich enthalten, daß Jesus keine andere Oberherrschaft hat, als die ein Lehrer hat, der seine Untergebenen durch seine Unterweisungen leitet und regieret, ohne einen andern Einfluß in ihre Umstände und Schicksale zu haben; so erhebt ihn der Name Κυριος zu keiner gottgleichen Oberherrschaft, wenn gleich dieser Name überall den allerhöchsten Gott und Oberherrn bezeichnet. Hingegen legt die Schrift Jesu Christo nicht nur überhaupt die Gottheit bey, sondern sie sagt auch aufs deutlichste und nachdrücklichste, daß ihm alles übergeben und unterthan, und derselbe wie der Vater zu verehren sey; so kann ihn das Wort: Κυριος ohnmöglich zu dem vollkommensten Lehrer degradiren, und dieß, daß er nach Gott **dem einzigen Beherrscher** genannt oder der, welcher

ihm alles unterthan hat, von seiner Oberherrschaft ausgenommen wird, darf uns nicht hindern, ihn dem einzigen Beherrscher an die Seite zu setzen, und ihm mehr Gewalt einzuräumen, als der Begriff des vollkommensten Lehrers nur immer in sich fassen mag. — Dies vorausgesetzt muß ich bekennen, daß es mir ganz unbegreiflich sey, wie Jesus Matth. 7, 21. Luc. 6, 46. erklärt haben soll, daß er nur in so ferne Herr sey, in so ferne er Lehrer ist. Offenbar stellt er sich am ersten Orte als den Herrn und Befehlshaber im Reich Gottes vor, der nicht blos den Willen des himmlischen Vaters bekannt macht, sondern der künftig auch **Richter** seyn wird. Wenn auch gleich nicht geläugnet werden kann, daß Herr ein Titel war, den die Juden ihren Lehrern gaben: so ist dies doch etwas ganz anderes, wenn von dem Jesus, der als jüdischer Lehrer bereits vor seinem Tode den Titel, **Herr**, führte, nach seiner Auferstehung und Himmelfarth gesagt wird, Gott habe ihn zum Herrn und Christus gemacht. Ap. 2, 36. u. s. w. Das wäre eine von den sonderbarsten Erklärungsarten, wenn man behaupten wollte, es sey deutlich, daß er hier nur in so ferne **Herr** sey, in so ferne er **der vollkommenste Lehrer** sey. Ueberhaupt muß man mit vorgefaßten Meinungen zur Erklärung der Schriftstellen, worinn Jesus, **Herr**, heißt, kommen, wenn man diesen Begriff durch den Begriff des vollkommensten Lehrers auflösen will. Man kan sich sicher auf jeden, der nur schlichten uneingenommenen Menschenverstand hat,

berufen,

berufen, ob er, wenn er **Schutzherr** nennen hört, auf die Idee des **Lehrers** verfalle, und man kan also dem Herrn D. das, was er in der Vorrede S. XXVI. sagt, ohne Schwank und Beleidigung zurückgeben, und die Stellen des N. T., in welchen Jesus Herr heißt, zu denen rechnen, die gar keiner Erklärung bedürfen, und die durch eine Erklärung, die man versucht, nur mehr verdunkelt zu werden scheinen. Man sollte also, wie der Hr. D. T. will, sich darinn mehr vereinigen, Jesum geradeweg so als Herrn anzunehmen, wie er aufs deutlichste so vorgestellt wird; und es ist eine unbegreifliche Sache, wie man oft denjenigen, die unter dem Herrn Jesu nicht blos den vollkommensten Lehrer verehren wollen, den Vorwurf machen könne, daß sie der Schrift entgegen erklärten, da sie ihr offenbar die meiste Ehre anthun, und das mit willigsten Beyfall annehmen, was in derselben mit dürren Worten gesagt wird. Sie beharret immer auf der Versicherung, daß Jesus der **Herr** sey: sie nennt ihn durchaus den **Herrn**: sie erklärt sich darüber an so vielen Orten. Warum sucht man noch eine gezwungene Erklärung, daß dies so viel als der vollkommenste Lehrer sey? Warum ehrt man die Schrift nicht, und läßt es bey dem, was sie von der Herrschaft Jesu sagt, bewenden, statt daß man nun eine vorausgefaßte Theorie hineinzuzwingen sucht? — Wegen **Judä** v. 4. ist noch zu bemerken, daß die Aechtheit der Lesart θεον nicht so entschieden ist, daß die Stelle für den Unterschied der Bedeutun-

 gen

gen der Wörter δεσποτης und κυριος, wovon ienes niemals Christo beygeleget würde, entscheidend wäre. Die Parallelstelle 2 **Petr.** 2, 1. spricht dagegen, indem der darinnen genannte δεσποτης, wenn man nicht unnöthige Schwürigkeiten geflissentlich aufgrübeln will, nach der Schriftanalogie (s. **Offenb.** 5, 9.) niemand anders als Christus ist; und ich weis also nicht, wie unser V. in den **Zusätzen** schreiben konnte: „Wie der Apostel Judas, **Gott den einzigen Beherrscher** und Jesum den Herrscher nennt, so nennt ihn Petrus Br. 2 K. 2, 1. vergl. v. 20. und K. 3, 2. gleichfalls also.“ Es ist bloße willkührliche Annahme, daß der δεσποτης v. 1. **Gott** sey. *) Gesetzt aber, daß es mit der obigen Lesart seine völlige Richtigkeit habe, so ist die Stelle doch der mehr als das vollkommenste Lehramt in sich schließenden Herrschaft Jesu keineswegs entgegen. Nicht, als ob ich, wie Herr **Boysen**, nur ein einziges Subiekt annähme und also auch τον μονον δεσποτην θεον von Christo erklärete, weil den Wörtern δεσποτης, θεος und κυριος nur ein einziges Geschlechtswort vorgesetzet ist, und die Sekten, vor denen Petrus warnt, Gott und dessen Weltregierung nicht läugneten. Denn die Auslassung des Artikels vor κυριος, zur Bezeichnung eines neuen Subiekts, kann hier gewiß weit weniger Bedenklichkeit erregen, als daß Judas Christum zuerst δεσποτην Θεον, und

*) Der 11te Vers ist zu dunkel, sonst wollt ich daraus vergl. mit v. 4. den Beweis nehmen, daß auch Gott in diesem Kapitel den Namen κυριος führe.

und dann wieder κύριον genannt haben sollte, da es wol schwerlich erwiesen werden kann, daß sich der erste Ausdruck auf die Oberherrschaft über die Welt, der andere auf sein Mittleramt beziehe. Röm. 14, 9. wird nur der Grund der Oberherrschaft Jesu angezeigt, nicht die Art oder der Umfang derselben. Der zweyte Zweifel kann aus 1 Joh. 2, 22. 23. 2 Joh. 9. aufgelöset werden; und es sey also **der einzige Herrscher** immerhin Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi. Es folgt daraus nicht, daß die Herrschaft Jesu in nichts als in Lehranleitungen vermittelst seines Evangelii bestehe. Gott kann Souverain seyn und bleiben, und Christo doch Macht über das ganze Menschengeschlecht Joh 17, 2. übertragen seyn, welches mehr in sich begreift, als die Uebertragung des vollkommensten Lehramtes, es sey denn daß wir mit Worten spielen, oder, um über Worte streiten zu können, in den Begriff des vollkommensten Lehrers das hineinlegen wollten, was eigentlich der Begriff der Herrschaft in sich schließt *)

Herr

*) Ohne alle beleidigende Anwendungen schreib ich folgende hieher gehörige Stelle aus den Briefen zweener Brüder Jesu in unserm Kanon ab. (Lemgo 1775.) „Spottend der Langmuth Gottes und seines zukünftigen Gerichts, verläugneten sie (Judas Ketzer) Gott den Weltherrscher und den Herrn Jesum Christum d. i. hieltens für Märchen, daß Gott in Jesu alles beschlossen habe zu vollenden, zu reinigen,

zu

Herr über alles ist Jesus Christus Apostg. 10, 36. in demselbigen Verstande, in welchem er (v. 40.) der von Gott verordnete **Richter der Lebendigen und der Todten** ist; welches der Apostel von seinem Lehramte und dessen göttlichen Ansehen deutlich unterscheidet.

Anbetungswürdiger Herr 1 Cor. 2, 8. ist auch der vollkommenste Lehrer nicht.

Daß

zu richten. Dagegen redet Petrus so deutlich: (2 Petr. 3.) das verkündigen so eigentlich alle Apostel: (Apostg. 3, 20. 21. K. 10, 42. K. 17, 31.) darauf dringt Judas (V. 4. 8. 10. 14. 15. 20. 21. 24. 25.) ohne diesen Mittelbegrif ist sein Brief Räthsel — Wie weise sind doch also, die aus dem Zusatz: „Gott der Einige Weltherrscher und unser Herr Jesus Christus" Schlüsse gegen die Gottheit Jesu machen! Sie verstehen die Sprache und den Zweck Judas sehr genau! — Eben die, will er ja sagen, die Jesum Christum, den zukünftigen Richter, den Mittelpunkt und grossen Entwickler der Welt verläugnen, die verläugnen auch Gott, den Weltherrscher, und sein ganzes Regiment, das nur alles durch Jesum entwickelt. Gottesläugner waren doch diese Leute nicht, wie's auch unsre philosophische Unchristen nicht seyn wollen; und da ruft eben Christus, Petrus, Paulus, Johannes und hier im ganzen Briefe Judas: Wer den Sohn nicht kennet, kennet auch den Vater nicht! Wer ihn, durch den Gott Alles vollendet, lästert, lästert auch Gott den Vollender, den Herrscher! —

Daß 1 Cor. 15, 47. unter dem **Herrn vom Himmel** das ganze menschliche Geschlecht in seinem erhöheten künftigen Zustand ohnmöglich verstanden werden könne, erhellet augenscheinlich aus dem folgenden Verse, wo der **Himmlische**, dem die Himmlischen gleich seyn werden, nothwendig ein Individuum seyn muß. s. a. oben **Erste.**

Herr über Todte und Lebendige ist ganz ohne Erklärung hingesetzt worden. War dieß Gefühl, daß solche Benennung dadurch, daß Christus der allgemeine Lehrer des menschlichen Geschlechtes ist, nicht erschöpfet werde?

Herr aller Herren ist Jesus in der Offenbarung Johannis in eben dem Verstande, in welchem es der allerhöchste Gott ist, der ihn über alle Herren und Könige gesetzet hat. Es wird K. 19, 16. von ihm gesagt, daß er mit einem scharfen Schwerd die Heiden schlage, und mit einer eisernen Ruthe sie regiere. (s Ps. 2, 9. f.) Sind das Beschreibungen einer bloßen Regierung über die Herzen der Menschen?

Wenn auch **die Herren der Welt** Eph. 6, 12. **die** ehmaligen **jüdischen und heidnischen Obrigkeiten** wären: so würde ich doch bey der Uebersetzung: **unglaubige Beherrscher des gegenwärtigen Zeitalters**, zweyerley erinnern. Einmal, daß **Finsterniß** keine Anzeige der Beschaffenheit des Beherrschers, sondern eine

eine Beschreibung des Reichs, welches er beherrschet, ist, und es also vielmehr heissen sollte: **Beherrscher des gegenwärtigen unglaubigen Zeitalters.** Dann, daß **Unglaube weder** an sich das bestgewählteste Wort für **Finsterniß** ist, welches vielmehr **Unwissenheit**, samt der daraus entstehenden Lasterhaftigkeit und Unseeligkeit ausdrückt, **noch** von einem Uebersetzer gewählt werden sollte, der sonst fast überall für **Glaube** andere Wörter wählt. Wegen der Erklärung selbst bezieh' ich mich auf das, was ich oben unter: **Fürst**, äusserte (s. auch D. Jo. Christoph. *Döderlein* Inst. Theol. Christ. p. 433. 446.)

Herrlichkeit) ist **Joh.** 17, 22. eben das, was sie v. 5. und v. 24 ist, und also nicht die Würde des **Lehramtes**, sondern die **hohe Glückseeligkeit**, zu deren Besitz und Genuß Christus nach Vollbringung seines ihm von Gott aufgetragenen Geschäftes und nach überstandenem Leiden gelangen, **Luc.** 24, 26. und zu welcher auch die Kinder Gottes, welche mit ihm leiden, erhaben werden sollen, **Röm.** 8, 17. — zumalen da v. 22. nicht von den Aposteln, sondern von allen denen die Rede ist, welche durch ihr Wort an ihn glauben würden (s. v. 1. 2.) Man hat nicht einmal nöthig, zum Behuf dieser Erklärung, ein prophetisches Präteritum anzunehmen. Solche grammatische Zeitverwechslungen sind auch in andern Reden nicht ungewöhnlich; und in ieder Sprache kann **geben** in einer solchen Construktion von

Erthei-

Ertheilung einer zuverläßigen Hofnung und Anwartschaft, oder von Verheissungen und Bestimmungen zu einem Amte, Glücke u. dergl. verstanden werden. — Die übrigen Stellen, worinnen das Wort: **Herrlichkeit**, vorkommt, hätten nicht ganz übergangen werden sollen.

Herrschen) Unter den Feinden, welche Jesus bey seiner Oberaufsicht über die Kirche zu seinen Füßen hinstreckt, 1 Cor. 15, 25. wird v. 26. auch der **Tod** genannt. Wie ist es möglich, daß er nur in so ferne Herr seyn soll, in so ferne er durch seine Lehre die Menschen zu guten Einsichten und Fertigkeiten leitet? — Von 1 Cor. 4, 8. ist zwar der Hauptgedanke, aber der Sinn nicht genau genug ausgedruckt. Wenn die Worte: **ihr herrschet ohne uns**, erkläret werden: ihr könnet, nach eurer Meinung, eure eignen Lehrer seyn: so setzt man sich bey der Erklärung der folgenden Worte: **Wollte Gott, ihr herrschetet; alsdann würden wir mit euch herrschen**, selber in Verlegenheit, wenn ihr Sinn, der Erklärung der vorhergehenden Worte gemäß, ausgedrückt werden soll. Da käme ja fast der schiefe Gedanke heraus: **Wollte Gott, ihr könntet eure eigene Lehrer seyn, weil wir in diesem Fall, wie ihr, unsere eigene Lehrer seyn könnten.** Hingegen schwächt die Erklärung: **Wollte Gott, daß es so wäre, daß wir denn nicht mehr für euch zu sorgen hätten,** den Ausdruck: **Wir würden mitherrschen,**

zu sehr. Wenn Paulus auch nicht mehr für die Corinther zu sorgen gehabt hätte, würde er deßwegen ein königliches Leben geführt haben? Die Ausdrücke: **satt seyn, reich seyn, herrschen** (basilice vivere — die Sicherheit vor Gefahren, wovon es einige Ausleger erklären, gehört weder allein noch hauptsächlich hieher) stehen stuffenweise beysammen, und sind ein Bild eines stolzen Wohlstandes, in welchem man niemands zu bedürfen glaubt und nach niemand fragt. Diese stolze Einbildung contrastirte zu sehr sowohl mit der Würde als mit dem traurigen Schicksal Pauli und der übrigen Apostel; und die aus derselben entspringende Geringschätzung des apostolischen Ansehens war um desto unbilliger und strafwürdiger. Darauf weiset Paulus die Corinther v. 9. f. hin, um sie von ihrer kranken Einbildung zu heilen; und geht auf diese Vorstellung mit dem Wunsche über: Wollte Gott u. s. w. „Ihr, will er sagen, herrschetet **ohne uns**. Wollte Gott, daß dieß wahr wäre. Wir sind nicht so stolz, daß wir **ohne euch** herrschen wollten. Herrschetet nur ihr; wir ließen uns begnügen, **mit euch** zu herrschen. Jetzt sind wir aber noch weit davon entfernt.“ Jeder verständige Leser muß fühlen, wie beschämend und Mitleid erweckend, wie fein und wie stark zugleich diese ganze Vorstellung des Apostels sey.

Herzlich) Es hat bereits der würdige V. der **Anmerkungen zur Ehre der Bibel**, 4tes Stück

Stück S. 61. seine Verwunderung darüber bezeugt, daß der Artikel: **Herz**, im Wörterbuch so leer geblieben ist." Die Hebräer, schreibt er, und noch darzu gar nicht sie allein, pflegen diesen Ausdruck fürs ganze Gemüth, den Charakter, Verstand und Herz zusammen, oft auch besonders für Geist und Verstand, hiemit wo wir Kopf, Denkungsart, Talent, Genie setzen, zu gebrauchen. Ist gleich diese Bemerkung bekannt, so ist sie doch nicht allbekannt, auch Scribenten, die einen ziemlichen Namen haben, wußten sie nicht, und einem, der sie weiß, kann sie zur Unzeit entfallen, da unser Sprachgebrauch desfalls umgekehrt ist. Die Hauptstellen darüber sind jene πολυθρυλλητα von Augen, die nicht sehen, Ohren, die nicht hören ꝛc. wo es sich meist endet: so daß sie auch mit ihrem Herzen nicht **verstehen**. Mich wundert, daß dies in dem sonst so treflichen und in dergleichen Sachen ziemlich vollständigen **Tellerischen** Wörterbuche nicht vorkömmt. Ich glaube sogar, so sehr ich Mikrologie bey Pleonasmen hasse, Gott lieben von ganzem **Herzen**, Seele und Vermögen, sey so viel als nach den richtigsten Vorstellungen im **Verstande** und so fruchtbar in guten **Handlungen** als möglich — *)

1 Cor.

*) Hätte doch Hr. Tobler einen Grund angegeben, warum er hier nicht alle gehäufte Redensarten zusammengenommen von dem innigsten Eifer und von der äussersten Bemühung — (omnis animi mentisque intentio) erklärt! Sollten indessen iedes einzel-

D ne

1 Cor. 2, 9. in keines Menschen Herz aufgestiegen: Woran keinem Menschen ie der Sinn kam: Heß (Gesch. der Apostel) was niemand erfunden, aus sich selbst entdeckt hat." — **Mitleidig** hatte Luther selber 1 **Petr.** 3, 8. statt des nämlichen Originalworts gebraucht. **Bahrdt: liebreich und zärtlich.** Am nächsten kommt dem griechischen Wort das deutsche: **gutherzig.** — Das Wort: **zärtlich**, versteht der gemeine Mann selten recht; und **zärtliche Liebe** setzt **feines Gefühl** voraus, welches nicht ieder hat, noch sich selbst geben kann. Daher kann nicht von iedermann **zärtliche Liebe** gefordert werden; und der Apostel fordert sie auch nicht. Mich dünkt, der Apostel wolle nur sagen, Christen sollen ihre Liebe nicht auf ihre Blutsfreunde einschränken, sondern ihre Liebe gegeneinander so aufrichtig als die Liebe gegen diese seyn lassen: Ich würde es geben: **Liebt einander so aufrichtig wie rechte Brüder.** Herr Heß giebt es: **Uebet gegenseitige Christenliebe.** Dies sagt zu wenig.

Herzog)

ne Wort eine von der Bedeutung des andern abgesonderte Erklärung bekommen, so würde ich Liebe vom ganzem Herzen von der aufrichtigen, ungetheilten und von aller Anhänglichkeit an Abgötterey entfernten Liebe erklären. Ein anders ist, wenn Herz bey Zeitwörtern steht, die Wirkungen des Verstandes anzeigen; ein anderes, wenn es mit solchen verbunden wird, welche Ab- und Zuneigungen bezeichnen.

Herzog) der Seeligkeit ist, dem Sinne nach, ihr **Urheber**. Aber in der Uebersetzung paßt dies Wort nicht genau genug zum vorhergehenden **Führen der Kinder Gottes zur Herrlichkeit**. Ich würde daher statt des unverständlichen Worts, **Herzog**, noch lieber: **Anführer, Führer zur Seeligkeit** gebrauchen.

Heute). Unter, **zeugen**, bekommt das, **heute**, keine Aufklärung.

Heyde). Auch da, wo der Gegensatz offenbar gemacht wird, kann statt, **Heyden**, gleich, **andre Völker**, übersetzt werden.

Himmel). Daß **Gott** selbst **Himmel** genannt werde, ist etwas unbequem gesagt; denn obgleich z. B. unter einem **Befehl aus dem Cabinet** ein **Befehl des Fürsten** verstanden wird, so wird doch der **Fürst** deßwegen nicht **Cabinet** genannt.

Matth. 5, 16. ist ein Druckfehler den ich nur deßwegen bemerke, weil gerade diese Stelle zur folgenden Klasse gehört. Es soll **Matth** 3, 16. heissen.

Wäre **Matth**. 6, 10. die **ganze Welt** zu verstehen, so würde es wol, wie sonst immer, heissen: **im Himmel und auf Erden**. Nun aber setzt Jesus einen Ort voraus, wo der Wille

Gottes bereits vollbracht wird, **den Himmel**, und bittet den Vater im Himmel, daß sein Wille an einem andern Orte, **auf Erden**, gleichfalls so vollbracht werde. Hätte es doch dem Herrn D. gefallen, einen einzigen Grund anzugeben, warum ihm iene Erklärung gewisser ist als diese. Die Vollbringung des göttlichen Willens im Himmel kann doch wenigstens keine Schwierigkeit dagegen machen; man mag nun unter dem Himmel die grossen Weltkörper, die nach ewigen Gesetzen Gottes Plan befolgen, oder die Engel, als Gesandte Gottes, dergleichen die Apostel auch waren, verstehen. **Ps.** 103, 20. 21; 119, 89. 90. 91. Uebrigens wundert es mich, daß man hier nicht auch **Juden und Heiden** sah; so wie der seel. D. **Gruner** in s. Instit. Theologiae dogm. S. 445. sie auch **Matth**. 28, 18. fand. Mit welch unsichern Grund, werden wir gleich sehen.

Denn 1) wenn gleich beym **Philo** die **jüdische Kirche** der **Himmel** genannt und unter der Erde die **heidnische Welt** erweißlich verstanden würde: so folgt daraus, daß Paulus ein grosser jüdischer Gelehrter war, noch lange nicht, daß er **Himmel und Erde** im Philonianischen Sprachgebrauche nahm. Er hatte vielmehr, wie der Hr. D. T. selber behauptet, seinen eignen Sprachgebrauch, den man aus seinen eigenen Schriften abstrahiren muß, ohne sich dadurch irre machen zu lassen, wenn seine Vorstellungen mit den uns geläufigern nicht übereinkommen sollten.

2) Aber

2) Aber iener Sprachgebrauch kann aus den beiden angeführten Stellen schlechterdings nicht erwiesen werden. Ich will nicht sagen, daß zu einem solchen Erweiß mehrere Stellen erfordert werden; aber gewiß müssen es deutlichere und entscheidendere seyn, als iene zwey. Daß die Juden auch ihre **Kirche** den Himmel nannten, weil sie den Tempel, als das Gegenbild der eigentlichen Wohnung Gottes im Tempel ansahen, davon sagt **Philo** keine Sylbe; und auch davon nicht, daß die **Erdmenschen** die Heiden, die **Himmelsmenschen** die Israeliten wären. Vielmehr versteht ia Herr T. selber unter ienen, die bloß **sinnlichen und lasterhaften Menschen**, unter diesen die **Weisen** und **Guten**. Daß (wie im 19ten Bande der **Allg. deutschen Bibliothek** S. 192. erinnert wird) alle, die vom Judenthum zum Christenthum übergetretten waren, auch die Ungelehrten, zu deren Belehrung Paulus schrieb, die Vorstellungen des Hrn. D. T. mit den Ausdrücken Pauli hätten verbinden müssen, wofern es mit seiner Erklärung seine Richtigkeit haben sollte, indem Paulus wol nicht so hyperbolisch würde gesprochen haben, wann es zweifelhaft war, ob ihn alle verstehen würden, da er ia statt Himmel und Erde eben so gut hätte Juden und Heiden sagen können; daß er, da seine Schriften noch viel hundert Jahren fremden Völkern zum Unterricht dienen sollten, nur desto weniger in jüdischen Tropen, sondern in solchen Ausdrücken geschrieben haben werde, die in alle Sprachen über-

setzt, von Gelehrten und Ungelehrten, verstanden würden. —— Dieser Einwurf, den man auch so manchen andern Erklärungen biblischer Stellen entgegensetzet, scheint das volle Gewicht, das man ihm beyleget, nicht zu haben. Denn einmal, wenn die apostolischen Schriften auch nicht zunächst an die Lehrer und Vorsteher der christlichen Gemeinden geschrieben und gerichtet worden seyn sollten, so wurden sie doch den Gemeinden unter der Aufsicht ihrer Lehrer mitgetheilt. Diese konnten ihnen erklären, was ihnen darinn noch unverständlich seyn mochte; und wenn man das gemeine Volk kennet und weis, wie vieles demselben dunkel seyn kann und wirklich ist, wovon man meynen sollte, daß es auf das deutlichste gesagt sey, so würden die Apostel vielleicht gar nicht an die Gemeinden haben schreiben dürfen, wenn sie nichts schreiben sollten, als was durchaus allgemein verständlich seyn sollte. **Dann**, beweiset der Einwurf zu viel, nämlich daß der Apostel wirklich nicht, **Himmel und Erde**, hätte schreiben sondern seinen Sinn durch eine andere Redensart zu erkennen geben sollen, da iene Redensart nicht so deutlich ist, daß sich die Meinungen der Ausleger darüber nicht theilen sollten. **Endlich**, scheint auch die ganze Einwendung auf unbestimmten, und übertriebenen Begriffen von der Inspiration und der Bestimmung der heiligen Schrift zum Unterricht der Nachwelt, zu beruhen. 3) Und noch einmal: Wenn auch der Sprachgebrauch, aus welchem der Herr Oberconsistorialrath die angeführten

geführten neutestamentlichen Stellen erkläret, auch hinlänglich gegründet wäre, so taugt er doch nicht zur Erklärung dieser, und sie bekommen ohne ihn Sinn und Licht. Man muß zugeben, daß die Tellerische Erklärung, was die Stelle **Eph**. 1, 10. betrift, mit dem Zusammenhang, sonderlich K. 2, 13-16. vereiniget werden kann; aber widerspricht er denn der gewöhnlichen, und so stark, daß man nothgedrungen wäre, eine andere aufzusuchen und zu ergreifen? Glaubet iemand, mit Grund behaupten zu können, daß der Apostel auf das **unsichtbare Geisterreich** im Himmel besonders gesehen habe: konnte dann Paulus nicht in eben dem Verstande sagen, alles, was im Himmel und auf Erden ist, stehe unter dem gemeinschaftlichen Oberhaupte Jesu Christo, in welchem dieser, nach des Herrn D. eigner Erklärung, sagte, ihm sey alle Gewalt im Himmel und auf Erden, d. i. **in der ganzen Welt** gegeben? Da hat man ia doch, was man will — was **Marcus** K. 16, 15. **alle Creatur** nennet, d. i. alle Menschen und Völker, Juden und Heyden; und es ist also unnöthig, einen entfernten Sprachgebrauch herbeyzuhohlen, durch dessen Hülfe aus dem, **was im Himmel ist**, die Juden, und **aus dem, was auf Erden ist**, die Heyden bekommen kann. **Col**. 1, 16. findet dieser Sprachgebrauch gar nicht statt. *) Denn wenn auch die Thro-

*) Auch der seel. D. Gruner nimmt diese Erklärung S. 445. seiner Instit. Theol. dogm. an, und schreibt in

Thronen und Herrschaften, Fürstenthümer und Obrigkeiten das seyn, was Hr. D. T. ohne Beweis (wie bey dem Wort **Thronen**, gezeigt werden soll) aus ihnen macht: so stimmt doch das darzwischen stehende, von ihm übergangene, und weder hier noch an einem Orte des Wörterbuchs erklärte: **Sichtbare und Unsichtbare**, nicht dazu. *) Was hindert aber unter Him-

in der Note: Ratio appellationis est, quod Deus Israelitas quasi aliquod peculium, delegerat sibi, quorum ipse rex esset, inter quos religionem veram conservaret, et ex quibus Messias, seruator generis humani totius nasceretur. Rom. IX. 5. Inde Matth. VIII. 12. dicuntur *οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας*. Dies alles reicht so wenig zum Beweis, daß da, wo, im Himmel und auf Erden, beysammen steht, das, was im Himmel ist, das jüdische Volk sey, hin, als jene zwey Stellen aus dem Philo. Gruner war überdieß sich selbst nicht conform in dieser Erklärung; denn S. 142. waren ihm Col. 1, 16. Himmel und Erde. Judaeorum res publica ecclesiastica et ciuilis.

*) „Himmel und Erde sind (dem Hrn. V. des Wörterbuchs) die Juden und die Heiden; und so werden alle vorkommende Wörter nach dieser Absicht paraphrasirt. Aber bey dem Sichtbaren und Unsichtbaren wollte nichts dergleichen anschlagen. Was dann zu thun? Da findet sich bald Rath; man geht darüber hin, als wenn sie nicht da stünden. Man merke doch auf dergleichen kleine Umstände: sie geben, dünkt mich, einen deutlichen Fingerzeig auf das Ganze." Ich bin ein Christ. Selbstgespräche zweyter

Himmel und Erde die ganze Welt zu verstehen, da der Apostel den, durch welchen alles geschaffen ist, vorher den Erstgebohrnen vor allen Creaturen genannt hatte? Diese classificirt er nun weiter, theilt sie in Sichtbare und Unsichtbare ein, und legt Christo den Vorzug vor den Erhabensten unter beiden, deren Schöpfer er, wie der Niedrigsten ist, bey. Wo finden sich hier die mindesten Schwürigkeiten, die uns nöthigten, uns nach einer andern Erklärungsart umzusehen? Es müßte denn die unhermeneutische und unphilosophische seyn, daß man Jesum schlechterdings nicht als den Schöpfer und Herrn der Welt anerkennen könnte. Denn ob er gleich v. 18. ff. als das Haupt der Gemeine und der Versöhner der Welt, und Eph. 2, 13-16. als der Vereiniger der jüdischen und heidnischen Welt zu Einer Gemeine vorgestellet wird, sollte er deßwegen in den vorhergehenden nicht aus einem andern Gesichtspunkt vorgestellet werden können, und leidet der Zusammenhang, wenn Paulus, wie er auch an andern Orten z. B. Ebr. 1, 2. ff. thut, ihn

 auf

ter Theil S. 325. So argwöhnisch will ich nun eben nicht seyn. Wie leicht vergessen und übersehen wir etwas, besonders, wenn wir für irgend etwas eingenommen sind. Wir setzen in einem solchen Falle, das, was ihm im Wege steht, nicht allemal geflissentlich in Schatten und Dunkelheit, sondern wir verlieren es, weil unser Auge zu stark auf unsern Lieblingsgegenstand gerichtet ist, unabsichtlich aus dem Gesichte.

auf beiden Seiten, als den Schöpfer und als den Erlöser der Welt, betrachtet, und von der einen auf die andere übergeht? s. D. **Seiler** Ueber die Gottheit Christi S. 212. f. *)

Unten S. 251. wo die Stelle **Eph.** 3, 15. wieder vorkommt, schrieb der Herr Doctor: Juden und Heiden, mithin, **die ganze Welt.** Ich sage umgekehrt: **die ganze Welt**, mithin, Juden und Heiden. Herr D. **Mosche**, der in seiner Erklärung der Sonntagsepisteln der tellerischen Auslegung gleichfalls beytritt, weiß für diesen Sprachgebrauch nichts anzuführen, als daß in den Gleichnißreden Jesu die wahre Kirche das Him-

*) Man ist auch hier übereingekommen, Himmel und Erde, das Sichtbare und Unsichtbare, die ersten Kräfte, Engel und Erzengel der unsichtbaren Welt, in jüdische und heidnische Obrigkeiten zu verwandeln, die Jesus geschaffen — nein! nicht geschaffen, sondern — vereinigt, in ein schönes neues Corpus Eines Wortbekenntnisses zusammengetrieben habe: und des Wortgeschätzes dichtet man das N. T. voll. Bey Philo und nicht bey Philo, in Orient und in allen Sprachen der Welt ist Himmel und Erde das Sichtbare und Unsichtbare, die klärste, gewohnteste Benennung des Weltalls. In der Stelle Col. 1, 16. möge v. 18-20. die Rede seyn, wovon man wolle, so ist v. 15. vom Daseyn Jesu vor der Welt, v. 16. von seiner Schöpfung, v. 17. von seiner Allerhaltung die Rede. Der Zusammenhang ist redend." Erläuterungen zum N. T. aus einer neueröfneten Morgenländischen Quelle S. 29.

Himmelreich, und die Heiden die Welt, Röm. 11, 12. 1 Cor. 5, 10. K. 6, 2. Eph. 2, 12. genannt werden. Es ist aber in allen Sprachen, in welchen man für Welt ein Wort hat, gewöhnlich, unter Welt die übrigen Menschen in der Welt von denen andere abgesondert und ausgeschlossen werden, zu verstehen, ohne diese deßwegen als Bewohner des Himmels vorstellen zu wollen; und es kann also dieser Redgebrauch im mindesten nicht hieher gezogen werden. Die Ursache, warum hier ausser den Menschen, auch der Engel gedacht werde (wiewohl es auch Ausleger giebt, die unter dem, was im Himmel ist, die sogenannte triumphirende Kirche verstehen), ist nicht so schwer und mühsam zu bestimmen, als Hr. Mosche vorgiebt. Denn war es denn dem Apostel ganz aus dem Weg, da, wo er von Gott als dem Vater unsers Herrn Jesu Christi und des ganzen Menschengeschlechts, ohne Ansehen der Nation, sprach, ihn auch als den Vater der Geisterfamilien zu nennen? Mußte nicht die Vereinigung der Juden und Heiden zu einem Volk desto wahrscheinlicher und glaubwürdiger werden, wenn man daran gedachte, daß in dem ganzen Gebiete der Schöpfung nur Ein Gott und Vater aller vernünftigen Geschöpfe sey, der alle mit gleicher Liebe umfaßt.

Eben der Gegensatz zwischen Jesu und dem alttestamentlichen Hohenpriester, welcher Ebr. 7, 26. gemacht wird, lehret, daß, höher als der

der **Himmel**, nicht bedeuten könne: **grösser als die iüdische Kirche.** Christus sollte nicht nur heilig, unschuldig, unbefleckt, und von den Sündern abgesondert seyn (und schon in so ferne die iüdischen Hohenpriester übertreffen, welche täglich für ihre eigene Sünden opfern mußten,) sondern auch **höher als der Himmel**, der ewige und vollkommene Sohn Gottes, dessen einziges Opfer für die Sünden des Volks hinreichte (v. 27.) s. **Phil.** 2, 9. 10. Der Himmel ist das höchste, was wir uns sinnlich denken; und **höher als der Himmel** ist also eine Beschreibung des grösten Ansehens, und göttlicher Maiestät, zu welcher Christus bey seiner Himmelfarth erhoben worden ist. Auf **Matth.** 12, 6. beruft man sich vergeblich, denn dort ist der Tempel nichts weniger als die iüdische Kirche. Christus will sagen: Wenn der Ort, an welchem sich die Priester befinden, ihre Sabbathtägliche Verrichtungen entschuldiget und eine Ausnahme von den übrigen Geschäften macht, wodurch der Sabbath entheiliget wird; wie vielmehr werden meine Jünger durch **meine Gegenwart** von der Entheiligung des Sabbaths losgesprochen werden; denn ich bin höher als der Tempel, und in meiner Gesellschaft seyn, geht dem Aufenthalte am heiligsten Ort vor. Mit welchem Schein läßt sich nun hier unter **Tempel** die **iüdische Kirche** gedenken? Ich finde auch nicht, daß die übrigen Ausleger **Ebr.** 7, 26. zu den Stellen rechnen, in welchen sie, wie Hr. T. Himmel und Erde von Juden und Heiden erklären.

Mit dem Beweis, daß **Himmel** soviel als die **jüdische Kirche** sey, fällt auch zugleich die Erklärung desselben von der **christlichen Kirche**. Die reichhaltige Idee aber, die der Herr D. darauf gründet, bleibt doch, auf andere Beweise gestützet, stehen; und wenn die Apostel die christliche Kirche das **Himmelreich** nennen oder das Beywort **himmlisch** von ihr und dem, was zu ihr gehört gebrauchen, so geschiehet das nicht in Rücksicht auf einen jüdischen **Schattenhimmel**, sondern **ausschliessungsweise** und das Judenthum ist bey ihnen, wie das Heidenthum, **Welt, irrdisch**, s. **Col.** 2, 8. 20. ff. Ich bitte, besonders wegen der Stellen **Luc.** 10, 20. und **Ebr.** 12, 23. dasienige nachzusehen, was ich oben über: **Anschreiben**, schrieb. Die erste von diesen beiden Stellen durfte desto weniger hieher gerechnet werden, da Hr. T. zuerst gesagt hatte, **Himmel** bedeute die jüdische und christliche Kirche **im Styl Pauli;** und ich verstehe Jesum, ohne mir den christlichen Himmel als das Gegenbild von einem jüdischen zu denken. Die Jünger sollen sich vielmehr darüber freuen, daß sie Bürger der Stadt und des Reichs Gottes seyen, das aus dieser Welt in die künftige hinüberreicht, als darüber, daß der Satan aus diesem seeligen Reich Gottes ausgestoßen (v. 18) und seiner Gewalt so beraubet sey, daß ihnen die Dämonen unterthänig worden seyen. —— Wer die Geschichte der Himmelfarth Christi für wahre Geschichte hält, und ließt, wie er sichtbar in den Himmel erhoben worden, zur rech-

rechten Hand Gottes sich gesetzet habe, und vom Himmel künftig einmal wieder zurückkommen werde; der muß ein besonderes Vergnügen an gezwungenen Erklärungen haben, oder von einer einmal angenommenen Erklärungsart gewisser Redensarten, die allenfalls an etlichen Orten statt finden könne, so bezaubert seyn, daß er nichts, als sie sieht, und überall nach ihr tappt, wenn er 1 **Petr.** 3, 22. **Ebr.** 8, 1. vom **Eingang Jesu in die Kirche** erklären kann — **Ebr.** 10, 34. ist der **Himmel** offenbar der **Ort, wo der Christ dereinst hinkommt.** K. 13, 14. Die bessere Habe sind freylich die Güter der Religion, die uns nicht entrissen werden können, aber sie sind es nicht allein; und der Himmel ist (wenn wir nicht poetisch sprechen wollen) nicht da, wo der Christ ist, weil er Güter besitzt, welche nicht irrdischer Natur sind und die er da, wo er dereinst hinkommt, wieder finden wird. Man wird keine einzige klare Stelle zeigen können, in welchem der ietzige Wohnort des Christen auf der sichtbaren Welt **Himmel** genannt würde. — Um der einzigen Ursache willen, daß die Christen von Paulo aufgemuntert werden, zu dem Gnadenstuhl, und also ins Allerheiligste, **schon hienieden** hinzutretten, anzunehmen, daß also auch das Allerheiligste, in welches Jesus eingegangen ist, nicht allemal der Ort seines unsichtbaren Aufenthalts bedeuten könne; was heißt dies anders, als um der kleinsten Schwürigkeit willen die hellesten Stellen ins Dunkle ziehen? Jesus ist in die unsichtbare

Woh-

Wohnungen des Himmels eingegangen, sowol um uns eine Wohnung daselbst zubereiten, als auch uns zum freyen Zutritt zu Gott in ieder Noth zu legitimiren und uns der Gnade des durch seinen Tod versöhnten Gottes zu versichern —— das ist die klärste Schriftlehre. Der alttestamentliche Priester nur, mußte und durfte iährlich einmal im Allerheiligsten, vor dem Gnadenstuhl, erscheinen. Nun aber der neutestamentliche Priester Jesus Christus einmal ins Heilige des Himmels eingegangen, um für uns nach Vergießung seines Bluts vor Gott zu erscheinen, wie der levitische Hohepriester das Opferblut ins Allerheiligste trug: so ist eine ewige Befreyung von Sünden zuwege gebracht. Es darf iezt kein Blut der Opferthiere mehr gegen den Gnadenstuhl von einem levitischen Hohenpriester gesprengt werden; kein verschlossenes, unzugängliches Allerheiligstes mehr. Jesus hat den Vorhang gleichsam auf ewig weggezogen und den Eingang eröfnet, da er in den Himmel eingegangen ist. Ihm darf, wer da glaubt, in denselben nachfolgen, und bis dahin kann ieder, der Versöhnung mit Gott versichert, selber im Gebet zu Gott und dem Thron seiner Gnade hintretten, ohne der Vermittlung eines Priesters zu bedürfen. Dies alles liegt deutlich in den bildlichen Vorstellungen Pauli; und dabey fällt der ganze Schluß weg: die Christen gehen schon hie ins Allerheiligste ein; also kann auch der Eingang Jesu darein nicht vom Eingang in den Ort seines unsichtbaren Aufenthalts verstanden werden; also

muß

muß der Himmel etwas anders — und was? — die christliche Kirche, bedeuten! Diese Bedeutung ist zur Erklärung der Stelle **Ebr.** 9, 24. so wenig nöthig, als zur Erklärung einer jeden andern. Vom Himmel erwarten wir Jesum. **Phil.** 3, 20. Das kann ohnmöglich heissen: er wird aus der eröfneten Kirche wieder kommen. Und zu seinen Jüngern, die bereits in die Kirche eingegangen waren und das Christenthum angenommen hatten, sagte er doch noch, er gehe hin, ihnen die Stätte zu bereiten. Alles ist darwider, daß der Eingang Jesu in den Himmel die Eröfnung der Kirche seyn soll. Von seinem Eingang in den Himmel an ward die Kirche in so ferne eröfnet, als von dieser Zeit an das Evangelium weiter ausgebreitet wurde als vorhin. Aber sind deßwegen iener Eingang und diese Eröfnung einerley?

Himmlische) Dinge sind **Joh.** 3, 12. die Lehren der Religion Jesu, oder, wenn man will, **die ganze Verfassung der christlichen Kirche;** aber nicht deßwegen, weil **Himmel** irgendwo **die Kirche** bedeutete, sondern weil diese Lehren von dem, **der vom Himmel gekommen, und im Himmel ist,** gleichsam **vom Himmel herabgehohlt** und der Welt geoffenbahret worden sind. — **Eph.** 1, 3. wird freylich von Paulo für den Seegen der Kirche gedankt; aber er nennt ihn nicht den Seegen in der Kirche, sondern den geistlichen Seegen, der **im Himmel** angetroffen wird, von woher ihn Jesus sendet

und

und wo einst die Glaubigen zum völligen Besitz desselben kommen werden s. 1 **Petr.** 1, 3. 4 — Wenn wir so oft lesen, Jesus ist sichtbar gen Himmel gefahren, und hat sich zur Rechten Gottes gesetzet; wie sollte man nun **Eph.** 1, 20. lieber erklären wollen: Gott hat ihn **in der Kirche** zu seiner Rechten gesetzet, als, **im Himmel?** Eben so wenig kann des seel. D. **Gruners** Erklärung (Instit. Theol. dogm. p. 450.) gebilliget werden: sedere fecit ad dextram suam *in rebus regni coelorum*. Jeder unbefangene Leser wird hier an den **Ort** gedenken, wo Jesus zur Rechten Gottes sitzt. Er sitzt **über himmlische Dinge** zur Rechten Gottes, das kann die Redensart weit weniger, oder gar nicht ausdrücken. Und was soll das sagen: Gott hat uns mit Christo lebendig gemacht, und mit ihm **in die Kirche** gesetzt (K. 2, 6.)? Warum wollen wir die lebendige Quelle eines fließenden Sinns: Gott hat Jesum **in den Himmel** eingeführt, und zugleich uns mit ihm, verlassen, und hingehen, und uns löcherichte Cisternen, die kein Wasser halten, graben? — Der **himmlische Beruf Ebr.** 3, 1. ist, dem Sinne nach, der Beruf zur christlichen Kirche; aber er kann auch deßwegen so heissen, **weil er vom Himmel kommt.** Dieß scheint selbst die Stelle **Phil.** 3, 14. worauf sich Hr. T. beruft, an die Hand zu geben: **das Kleinod, wozu uns Gott von oben herab (Jac. 1, 17.) ruft,** — **Ebr.** 6, 4 ist nicht eine Gabe, die im Himmel, in der christlichen Kirche, gegeben

ben wird, oder, wie sich **Gruner** ausdrückt, beneficium quo Deus afficit cives regni coelorum, sondern eine **Gabe, die vom Himmel kommt**, eine **göttliche** Wohlthat, man mag sie nun von der christlichen Religion überhaupt, oder von der Gabe des heiligen Geistes, dessen in den nächstfolgenden Worten gedacht wird, verstehen — **Ebr.** 8, 1. ff. sagt Paulus, daß unser Hoherpriester bey Gott im Himmel ist, und in dem rechten Zelte, das der Herr, und kein Mensch, aufgeschlagen hat, (dies ist keine Beschreibung, sondern der Himmel) sein Priesteramt verwalte, von welchem **himmlischen Priesteramt** und dessen Verrichtungen die gottesdienstlichen Geschäfte der levitischen Priester auf Erden nur die Abbildung und der Schatten wären. K. 9, 23. ist, vermöge des 24sten V. eben so zu verstehen. Die irrdische Hütte und was dazu gehört, mußte mit dem Blut solcher Opfer gereiniget werden; die **himmlische** bedarf einer solchen Reinigung nicht, denn in dieser wird ein weit besseres Opfer dargebracht; und in dieser ist Christus Priester, denn er ist **in den Himmel** eingegangen. — **Ebr.** 11, 16. unter dem **himmlischen Vaterlande** die christliche Kirche zu verstehen, verbietet der ganze vorhergehende Context vom 13. Vers an. — **Das himmlische Jerusalem Ebr.** 12, 22. ist allerdings die christliche Kirche; aber sie ist es nicht nach ienem Sprachgebrauch, nach welchem die iüdische Kirche **Himmel** heissen soll (da wäre das iüdische Jerusalem

ia

ja auch ein himmlisches gewesen) und im Gegensatz die christliche s. oben: **Anschreiben.**

In der Erklärung der Stelle **Eph.** 6, 12. ist sich unser V. selber nicht ganz gleich. Oben S. 165. waren ihm die **Fürsten und Gewaltigen** die **jüdischen Obrigkeiten;** S. 235. sind ihm die **Herren der Welt** die **jüdischen und heidnischen Obrigkeiten,** und hier sind **die bösen Geister unter dem Himmel** die boshaften Menschen in der **jüdischen Kirche.** Wie aus den **bösen Geistern,** welche der Gegensatz von **Fleisch und Blut** anzunehmen fordert, **boshafte Menschen** zu machen sind, ist wenigstens unter dem Wort: **Geist,** wohin wir hingewiesen werden, nicht gezeiget worden. Der seel. **Gruner** nimmt (am öfters angef. Orte S. 451.) **Geister** in der Bedeutung **der Lehrer** 1 **Joh.** 4, 1. 2. 3. und versteht hier die **Lehrer des jüdischen Himmelreichs,** deren Bosheit Christus erfahren und treffend abgemahlet hatte. Allein es ist unerwiesen, daß πνευματα jede Lehrer bedeuten könne, wenn gleich bey Johannes Lehrer dadurch angezeiget werden. Herr **Mosche** behauptet (in seinen **Anmerkungen zu den Sonn- und Festtagsepisteln** S. 291.) das Wort, ἐπουρανια, bezeichne in Pauli Schriften nicht sowohl unsern Luftkreiß, und die Gegenden, die über denselben sind, als vielmehr das Reich der Gnaden und Herrlichkeit, und diejenige Glückseligkeit, welche in diesen beiden Reichen Gottes

anzutreffen; und daher könne durch diesen Ausdruck nicht der Ort bestimmt seyn, in welchem die bösen Geister sich aufhielten. Allein τα επουρανια heißt der **Himmel**, alles was nicht zu unserer Erde gehört; und nun muß der Context an die Hand geben, ob die unsichtbare Wohnung Gottes, oder irgend ein anderer Aufenthalt, der nicht zu unsern sublunarischen Gegenden gehöret, zu verstehen sey. Man hat deßwegen nicht nöthig, anzunehmen, daß sich der Apostel nach den damals herrschenden iüdischen und heidnischen Grillen von dem mit Geistern angefüllten Luftkreiß gerichtet habe. Wenn man die Existenz böser Geister zugiebt, so muß man ihnen ia auch einen gewissen Wohnsitz anweisen; und dieser ist nicht die Erde, der Wohnsitz der Menschen, sondern eine überirrdische Gegend, welche sie auch seyn mag. Die Worte, εν τοις επουρανιοις, mit den Anfangsworten zu verbinden und zu erklären: „**wir haben wegen der himmlischen Glückseeligkeit zu streiten**, kommt mir nicht wenig hart und gezwungen vor. Εν τοις επουρανιοις bezeichnet überall einen Ort; die vom Herrn **Mosche** angeführten Stellen, worinn, εν, so viel als, **wegen**, bedeuten soll, passen so wenig zu der unsrigen, als das aus **Röm.** 1, 3. 4. 20. genommene Beyspiel einer getrennten paulinischen Wortfügung. —— Wegen **Eph.** 3, 10. beruf ich mich auf das, was ich unter: **Fürst**, erinnert habe. Alles ist durch Christum geschaffen, selbst die unsichtbare Geisterwelt nicht ausgenommen. Darum steht alles

unter

unter ihm als unter seinem gemeinschaftlichen Haupte, Engel und Menschen, Juden und Heiden, das ganze Weltall. Dies, welches den Engeln so wenig bekannt war als den Menschen, welches selbst die Propheten, die davon weisagten, nicht völlig einsahen (1 Petr. 1, 10. 12.) welches die Erwartung der ganzen Welt übertraf, daß ein **Menschensohn** sollte von Gott so hoch angesehen werden, daß ihn selbst die Engel Gottes anbeten, und die heidnischen Völker eben sowohl als das iüdische Volk, gleiche Pflicht und gleiches Recht haben sollten, ihn als ihren höchsten Oberherrn zu verehren und alle Glückseeligkeit von ihm zu erwarten und zu erlangen — dies machte iezt Gott durch das Evangelium bekannt, und es durfte also die Juden um so weniger befremden, daß auch die Heiden dem seeligen Reich Christi einverleibt werden sollten, da sie hörten, daß selbst die höhern Geister des Himmels unter der Oberherrschaft Jesu stehen und also nichts, nichts davon ausgeschlossen werden sollte. Wenn es bey Schrifterklärungen und ihrer Richtigkeit auf **reichhaltige Ideen** ankäme: so würde diese der tellerischen auch schon dadurch den Vorzug streitig machen, daß sie, in Vergleichung mit iener, eine weit **ärmere** Vorstellung in sich faßt. Aber sie behauptet sich noch mehr und hauptsächlich durch den unleugbaren und ungezwungenen Sprachgebrauch und die ganze Analogie der Schrift.

Ich habe iezt die kleine Schrift des Herrn D. Ernesti De coniunctione rerum coelestium et terrestrium Eph. I. et Col. I, worauf sich Hr. D. T. in den Zusätzen beruft, gelesen. Aber ich fand nichts darinnen, was nicht bereits in meinen obigen Aeusserungen seine Beantwortung fände, oder was mich zu einen Widerruf bestimmen könnte. Ich gestehe gerne, daß der Sinn mancher Stellen zuerst aus der abgehandelten Materie, aus dem Context und Parallelismus herausgehoben, und dann erst versucht werden müsse, ob der herausgebrachte, mit dem allen übereinstimmende Sinn auch mit dem Sprachgebrauch vereiniget werden könne. Aber man wird auch nicht läugnen, daß zur Anwendung dieser hermenevtischen Regel keine geringe Behutsamkeit nöthig sey, damit man weder einen falschen Zusammenhang (der oft mehr Leichtigkeit hat als der wahre) noch einen falschen Parallelismus zum Grund lege, und dann auf denselben Erklärungen baue, die der sonstige Redgebrauch so wenig begünstiget, daß man mühsam allerley zusammensuchen muß, woraus einigermassen erkannt werden kann, wie die Worte in dem aus dem Zusammenhang vorläufig angenommenen Verstand genommen werden können. Dies scheint hier der Fall zu seyn. Alles, wodurch Hr. D. Ernesti seine Erklärung mit dem Sprachgebrauch zu vereinigen sucht, besteht in den oben schon angeführten, vom Hrn. Mosche ohne Zweifel aus der Ernestischen Dissert. entlehnten Bemerkungen, daß

Hin-

Himmel und **Himmelreich**, im symbolischen und Lehrvortrag die **wahre Kirche**, hingegen **Welt** die **heidnischen Völker** bezeichne; und er gibt selber zu, daß in andern Fällen, wo Sache und Context den Sinn nicht an die Hand geben, zur gehörigen Evidenz weit mehr erfordert würde, hier aber und bey andern dergleichen Stellen, worinnen aus der Sache und Verbindung der Gedanken untereinander die wahre Meynung abgezogen werden könne, so viel Sprachgründe allemal zur Bestättigung der Erklärung hinreichend seyn könnten. Es kommt also darauf an, ob hier Materie und Zusammenhang so laut und so stark für diese Erklärung sprechen, daß wir sie, so schwach auch der Sprachgebrauch für sie spricht, doch eher anzunehmen befugt sind, als andere, für welche die Worte streiten, denen aber Materie und Context Widerstand zu thun scheinen. Wir wollen sehen. 1) „Die Engel werden nicht zu den Gliedern des Leibs, dessen gemeinschaftliches Haupt Christus ist, gerechnet." Dies ist wahr; aber konnte der Apostel, da er eigentlich davon reden wollte, daß aus Juden und Heiden Eine, unter Einem gemeinsamen Oberhaupte stehende, Gemeinde gesammelt werden sollte, nicht seine Aussichten erweitern und das Oberhaupt dieser Gemeine auch als den Herrn der Engel darstellen? Oder konnte er deßwegen, weil die Gemeinde der **Leib Christi** und er ihr Haupt genennet wird, seine auch über die Engel sich erstreckende Herrschaft nicht mit dem Wort: ανακεφαλαιωσασθαι, ausdrücken?

drücken? 2) „Die Vereinigung, von der Paulus redet, ist geschehen εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν tempore, quod esset destinatum consilio divino. Aber die Vereinigung der triumphirenden und streitenden Kirche ist immer, alle Zeitläufte des A. Test. hindurch, gewesen." Richtig; denn iene Eintheilung der Kirche ist, wie gleichfalls richtig bemerkt wird, keine Eintheilung Eines Ganzen in seine Theile, sondern eine Beschreibung eines gedoppelten Zustandes Einer und ebenderselben Kirche. Aber davon, werden und können die Vertheidiger der Erklärung sagen, ist nicht die Rede, sondern davon, daß die Kirche, sowohl im triumphirenden, als im streitenden Zustande, d. i. ihre Glieder mögen sich im Himmel oder auf Erden befinden, und auf dieser aus Juden oder heidnischen Völkern gesammelt worden seyn, unter Einem Oberhaupte Jesu Christo stehen. Diese Zusammenfassung unter Ein Haupt kann nicht immer gewesen seyn; sie kann vor der **Erhöhung Jesu** nicht statt gefunden haben. 3) „Die Versöhnung, deren **Col.** 1, 20. Meldung geschiehet, ist nicht die Aussöhnung mit Gott dem Vater, deren besonders einschaltungsweise (pace facta per mortem) gedacht wird; die streitende und triumphirende Kirche aber ist immer einig gewesen, und es findet bey ihr gar kein Gedanke einer Mißhelligkeit und Trennung statt" V. 21. 22. zeigen deutlich genug, daß auch v. 20. von der **Aussöhnung mit Gott** die Rede sey; und im **dritten Bande**

der

der **Neuesten theol. Bibliotheck** S. 619. hat Herr D. **Ernesti** selber die Boysische Erklärung der Stelle von der Genugthuung Christi für die Menschen gebilliget, und sie **sonder Zweifel richtig** genannt. Der Apostel will sagen: Nun ist alles ausgesöhnt mit Gott; nun herrscht allgemeiner Friede, wir mögen unsere Blicke hinrichten, wohin wir wollen, — **auf Erden**, unter Juden und Heiden, welche nun beiderseits gleichen Antheil an der Gnade Gottes haben, und eben so in dem **unsichtbaren himmlischen Geisterstaat Gottes.** Da hat man gar nicht nöthig die Frage aufzuwerfen, und zu beantworten: ob und wie denn die Engel durch Blut und den Tod Jesu mit Gott versöhnet worden sind? Diese Frage gehört gar nicht hieher; und vielleicht ist ihr schon durch die Stellung der Worte vorgebeugt, und durch die Voransetzung dessen, **was auf Erden ist** (da sonst, **was im Himmel ist**, voransteht) angedeutet, daß die Versöhnung durch den Tod Christi sich zunächst darauf beziehe. Wenn der Apostel das, **was im Himmel ist**, anhängt, so muß man nun den Ausdruck: versöhnen, nicht so pressen, als ob das Erlösungswerk Christi und die Frucht davon auch zum Theil für die Engel gehört habe. Der ideenvolle Apostel faßt in seiner concentrirten Schreibart alles zusammen. Man stelle sich einen Vater einer grossen Familie vor, wovon ein Theil in dem väterlichen Hause lebt und nie aus dem Gehorsam getreten ist, ein anderer Theil aber in der Fremde

sich aufhält und sich durch Ungehorsam das Mißfallen des Vaters zugezogen und des Zutritts zu ihm unwürdig gemacht hat. Wenn nun der Vater mit diesen abtrünnigen Kindern durch irgend eine Vermittlung ausgesöhnet wird, kann man alsdenn nicht sagen: Jetzt ist alles ausgesöhnt ausser und in dem Hause? Und würde man den nicht einen Wortgrübler nennen, der iezt die Rede so genau nehmen und fragen wollte: „Aber wie? die im Hause sind auch ausgesöhnt? diese bedurften ia die Aussöhnung nicht, diese gieng ia die Vermittlung nichts an." 4) „Die Verbindung der Seeligen im Himmel und der Glaubigen auf Erden ist kein Geheimniß, welches erst durch Paulum entdeckt werden mußte **Eph.** 1, 9. ff. sondern sie ist allezeit bekannt gewesen." Darauf kann, wie auf Nro. 2., geantwortet werden. 5) „Ανακεφαλαιωσασθαι wird Cap. 2, 14. 15. klar durch ἓν ποιησαι ἕνα καινον ἄνθρωπον κτίσαι ausgedruckt. Daher sind die αμφοτερα nichts anders als τὰ ἐν τοῖς οὐρ. κ. ἐπὶ τ. γῆς; also Juden und Heiden." Es ist willkührlich angenommen, daß **unter Ein Haupt bringen**, und, **aus den Zweyen Eins machen**, völlig einerley sey. Jenes ist von weiterm Umfang. Wie Paulus Christum als den Schöpfer Himmels und der Erden, des Sichtbaren und Unsichtbaren darstellt, so stellt er ihn auch als den Herrn der ganzen Schöpfung vor; Von dem Gedanken, daß er der aus Juden und Heiden gesammelten Gemeinde zum Oberhaupte gegeben worden sey, kommt er auf den andern Gedanken,

danken, daß ihm alles, auch was im Himmel ist, unterthan sey, und umgekehrt über. Eben so faßt er die Familie Gottes auf Erden mit der im Himmel in eine grosse Familie zusammen. Und so findet sich also im ganzen Zusammenhang nichts, das der gewöhnlichen Erklärung zuwider wäre! Man verlieret auch bey derselben als Lehrer der Religion den besondern Vortheil nicht, aus so vielen Aussprüchen mehr die Vereinigung der Völker zu Einer Religion als einen Hauptzweck des Christenthums beweisen zu können; denn **was auf Erden ist** sind allemal die Völker des Erdbodens, Juden und Heiden. Gesezt aber iene wohlthätige Absicht und Lehre des Christenthums würde aus ienen Stellen nicht hergeleitet werden können, so steht sie doch deutlich in andern und wir wissen ia, daß die Zuverlässigkeit der Glaubenslehren sich überall nicht auf die Vielheit der Beweisstellen gründe.

Hirten) Es hätte die Anmerkung beygefügt werden können, daß die **Könige** den Namen der **Hirten** führten, und daher Gott selbst im A. T. denselben trägt. Da nun Jesus der **König Israels** war: so heißt er auch **Hirte** — aber nicht als bloßer Lehrer, sondern als Lehrer, der zugleich König ist.

Hofnung) ist nicht bloß die **Erwartung der zukünftigen Auferstehung**, sondern auch der **zukünftigen Glückseeligkeit nach dem Tode**

Tode überhaupt. Dieser **Hofnung des ewigen Lebens** erwähnt Paulus so oft, und noch öfter, als der Hofnung der Auferstehung; und man kann also daraus, daß er hie und da die Hofnung der Christen von der Erwartung der künftigen Auferstehung versteht, keinen paulinischen Sprachgebrauch bilden, vermöge dessen die Hofnung eines zukünftigen Lebens allemal die erwartete Auferstehung bedeute, welche, nach seiner Theorie, der Grund eines zukünftigen Lebens wäre. **Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum**, und, **ist keine Auferstehung** sind Paulo 1 Cor. 15. nicht völlig gleichgeltende Sätze. Paulus sagt nicht: Ist keine Auferstehung der Toden so sind wir die elendesten Menschen: sondern: Ist Christus nicht auferstanden, so seyd nicht nur ihr, die ihr lebet, noch in euren Sünden und den göttlichen Strafen unterworfen, sondern es sind auch die, welche in Christo entschlafen sind, verlohren und ihres ewigen Lebens und Glücks verlustig gegangen. Haben wir aber bey Christo die Erhaltung zum ewigen Leben und Glück nicht zu hoffen, sondern muß sich unsere Hofnung blos auf dies gegenwärtige Leben und seine Glückseeligkeiten einschränken, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Gegen den Gedanken, die Auferstehung sey in so ferne der Grund des zukünftigen Lebens, daß dieses erst mit iener seinen Anfang nehme, empöret sich unsere innerste Sehnsucht nach Unsterblichkeit (wenn gleich diese Sehnsucht kein zuverläßiger Beweis für sie ist) beynahe

so stark, als gegen ewige Zernichtung; und wenn ich bedenke, wie viele Jahrtausende bereits verflossen sind, seitdem der Tod in die Welt eingedrungen ist, und wie viele bis auf den Zeitpunkt der verheissenen Auferstehung vielleicht noch verfliessen werden, so würde mich die Hofnung, künftig einmal wieder aufzustehen, vor der Todesfurcht nicht schützen und weder vor dem Tode noch in der Todesstunde beruhigen können, wenn die Hofnung, in der ganzen Zwischenzeit fortzuleben, davon getrennet würde. Da wäre das heidnische Elysium, in welches man nicht erst nach einem unbestimmten Zeitraum nach dem Tode, sondern gleich nach demselben eintritt, weit erfreulicher, als der christliche Himmel. Aber Jesus und seine Apostel setzen bey ihren Vorherverkündigungen einer künftigen Auferstehung das Leben nach dem Tode voraus. Sie geben der Hofnung dieses Lebens mehr Licht und Gewißheit, als sie in der jüdischen und heidnischen Welt und Religion hatte, und setzen die Hofnung der Auferstehung hinzu. **Ich bin die Auferstehung und das Leben,** sprach Jesus: **wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe, ja wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben.** Dieser einzige Ausspruch des Erlösers läßt mich die Hofnung meines künftigen Lebens nicht auf die Auferstehung gründen. Wenn ich nach meinem Tode eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch nicht existirte oder im Schlaf des Nichtbewußtseyns läge, und dann erst zum

Leben erwachen sollte: wahrhaftig, so hätte Jesus zu stark gesprochen, wenn er sagte: Wer da lebt und glaubt an mich der wird nimmermehr sterben. Aber wenn man, nach dem Tode ohne Zwischenraum sein Daseyn und Leben fortsetzt oder, wie sich der Erlöser gleichfalls ausdrückt, vom Tode zum Leben hindurchdringt, dann ist der Tod kein Tod, sondern Uebergang vom Leben zum Leben; dann kann man ohne Harangue vom **Nichtsterben** sprechen. Ich denke aber, Pauli Theorie könne und werde der Theorie Christi nicht widersprechen; und wenn er Lust hatte, abzuscheiden und bey Christo zu seyn, so setzte er sicherlich die Erfüllung seines Wunsches, zu Christo zu kommen, nicht auf die unbestimmte Zeit der Auferstehung hinaus.

1 **Petr.** 1, 21. kann die Hofnung, wie v. 3. die Erwartung des zukünftigen Lebens bedeuten. K. 3, 15. ist die ganze Religion darunter begriffen, die der Apostel von der Seite ihrer Hofnung benennt, um den Christen Muth zum Religionsbekenntniß einzuflößen. „Ob ihr schon um der Religion und des Guten willen leidet, so seyd ihr doch seelig; v. 14. seyd also um so viel bereit, von der Religion, die euch die seeligste Hofnung ertheilt, und euren Leiden, wie den Leiden Christi, den herrlichsten Ausgang verspricht v. 17. f., Rechenschaft abzulegen" —— **Ebr.** 6, 11. geht die **Hofnung** auf die **Seeligkeit** und Wohlfarth der Ebräer, deren sich der Apostel versiehet (v. 9.) die

er vorher mit dem Seegen eines fruchtbaren Erdreichs, im Gegensatz eines Dornenfeldes, welches Fluch und Feuer erwartet, verglichen hatte (v. 7. 8.); und mit welcher der gerechte Gott das Werk und die Arbeit ihrer Liebe belohnen werde (v. 10.) An dieser **Hofnung** sollen sie fest halten, und denen nachahmen, welche durch ihr ausdaurendes Vertrauen das, was ihnen von Gott verheissen war, endlich erhalten haben (v. 12. ff.); und diese Hofnung, ein fester Anker unserer Seele, reicht bis ins Allerheiligste, wohin Christus vorausgegangen ist. Das kann nichts anders heissen, als: sie erstreckt sich bis in jenes Leben wo wir wahre und vollkommne Glückseeligkeit erwarten. Davon kann nun auch K. 7, 19. die **Hofnung**, uns Gott zu nahen (zu Gott zu kommen (v. 25.) gar füglich verstanden werden. Die **Hofnung**, an deren Bekenntniß wir festhalten sollen K. 10, 23. bezieht sich gleichfalls auf den erwünschten Ausgang, den es mit der Sache des Christenthums nehmen werde, und auf die höhern Belohnungen und Glückseeligkeiten, wodurch Gott den Glaubigen alles vergelten und ersetzen werde, was sie um des Glaubens willen gethan, gelitten und eingebüßt hätten (v. 24. ff. K. 11. vergl. mit K. 6, 9-20.) Es hätte auch die Stelle K. 3, 6. vergl. mit K. 4. und **Röm.** 5, 2. ff. hieher gerechnet werden können, worinn gleichfalls die Hofnung auf die verheissene zukünftige Seeligkeit, nicht unbestimmt auf die **göttliche Begnadigung durch Christum**, geht. Diese hatten

die

die Glaubigen bereits erlangt; was sie hoffen sollten, stund ihnen noch bevor.

Herrlichkeit soll **Col.** 1, 27. nicht die **Qualität** der **Hofnung** sondern ihren Gegenstand anzeigen; und **Hofnung der Herrlichkeit** ist also nicht die vortreflichste Hofnung, sondern die **Hofnung der Herrlichkeit die Gott geben soll. Röm.** 5, 2. welche Herrlichkeit, wie der Apostel unmittelbar vorher sagte, ein wahrer Schatz ist und einen Ueberfluß von Glückseeligkeit in sich faßt. *)

Höhe) Da **Luc.** 2, 14. **in der Höhe**, dem **auf Erden** correspondirt, so kann es nicht für, **allerhöchst**, genommen werden; Es müßte auch in diesem Fall τῷ ἐν ὑψ. θεῷ heissen, oder ἐν ὑψ. wenigstens nach θεῷ stehen. Wie es **Luc.** 19, 38. heißt: ειρήνη ἐν οὐρανῷ, καὶ δόξα ἐν ὑψίςοις, so heißt es hier: δόξα ἐν ὑψίςοις, καὶ ἐπὶ γῆς ειρήνη. Das Subiekt dieser ganzen Doxologie ist Gott: beyde Glieder sind parallel, und drücken das: **Es lebe!** oder **Glück zu!** aus, welches den Königen dieser Erde zugerufen wird; **die Höhe** und **Erde** zeigen den Schauplatz an, auf dem sich nach dem Innhalt der Doxologie Gott in seiner Größe zeigen und seine Absichten glücklich ins Werk setzen soll und wird. —— **Ebr.** 1, 3. zeigt gleichfalls die

*) πλουτος τ. δοξ. heißt also auch nicht herrlicher Reichthum sondern ein Schatz von Glück,! reiches, überflüssiges Glück.

die Höhe den Ort an, wo Christus nach seiner Auferstehung hingerückt wurde, und in allerhöchster Maiestät lebt.

Hölle) kann **Matth.** 11, 23. vergl. mit **Jes.** 14, 4. ff. auch den **Infernus** anzeigen, und der völlige Verfall der Stadt Capernaum wird dann nur desto stärker ausgedruckt. —— Die Stellen **Matth.** 5, 29. 30. **Marc.** 9, 43. 45. gehören zu den weiter unten angeführten, worinnen im Grundtext das Wort **Gehenna** steht. —— Lazarus wird **Luc.** 16, 23. als ein **besonderer Liebling** Abrahams, der an seinem Busen lag, vorgestellt. Es ist daher nicht genau gesagt, daß die Israeliten sich die abgeschiedenen **Frommen** in dem Schooße Abrahams dachten. —— Wie **Hölle**, wenn es den **Zustand der Toden** anzeigt z. B. 1 **Cor.** 15, 55. übersetzt werden sollte, hätte noch weit mehr angezeigt werden sollen, als die Uebersetzung des Worts **Gehenna**, weil sich die meisten Leser unter **Hölle** überall nichts als den Zustand der Verdammten gedenken.

Matth. 10, 28. **Luc.** 12, 5. übersetzt Hr. **D. Bahrdt**: „der —— in das **äusserste Verderben**, in **jenes unabsehliche Elend** stürzen kann.“ Zu allgemein! Und doch hatte er **Matth.** 5, 22. paraphrasirt: „stelle ich denen gleich, welche nach jüdischen Rechten als unehrlich keines Begräbnisses gewürdiget, und **im Thale Hinnon verbrannt** werden.“ Gleich darauf

F gibt

gibt er den 29. 30sten Vers: „lieber mit verstümmelten Körper seelig als mit ganzem Körper **verdammt**. Wie ungleich! Herr **Sillig**, der ihm in der Uebersetzung der obigen Stellen folgt, übersetzt den 29sten: „als mit dem ganzen Leib in die **Hölle** geworfen werdest.“ Den 30sten aber: „als daß der ganze Körper verdammt werde.“ Wie willkührlich doch unsere Uebersetzer, und, bey aller erlaubten Freyheit, auch unsere Umschreiber zu Werke gehen.

Horn) Mächtiges Heil ist nicht sehr deutsch und verständlich. Uebrigens hätte Hr. D. T. anzeigen sollen, wie die Stelle aus der Kriegskunst der Alten erklärt werden müsse, und was dieser Erklärung den Vorzug vor der bisher bekannten gebe.

Hosianna). Der Beysatz: **in der Höhe**, zeigt nicht den Wunsch des **allerhöchsten Heils** an, sondern den Ursprung des Heils: Helf ihm Gott **im Himmel**! Seegne ihn der Himmel! Der Himmel verleih ihm Leben und Glück! wie wir zu reden pflegen. Selbst das: **Hoch**! welches die Teutschen ihrem: **Vivat**! nachzusetzen pflegen, scheint sich nicht sowohl auf das angewünschte **hohe Glück**, als vielmehr auf die **Erhebung der Stimme** zu beziehen, die gleichsam bis zu den Wolken hinaufsteigen soll, von welchen die Erfüllung des Wunsches erwartet wird.

Hurerey) ist 4 B. Mose 25, 1. 2. nicht **Verheyrathung mit einer heydnischen Person**, wozu uns weder die Worte noch der Zusammenhang bestimmen, sondern **gözendienstliche Unzucht**, s. den Hrn Ritter **Michaelis** z. d. O. Diese, oder auch die Unzucht überhaupt, welche bey den Heyden so wenig als Sünde geachtet war, und wozu man durch Theilnehmung an den Gözenopfern so leicht verführt werden konnte, auch **Apostg.** 15, 20. 29. zu verstehen, ist mir immer das Wahrscheinlichste gewesen; und vielleicht würde man nie auf erkünstelte Bedeutungen des Worts πορνεια ausgegangen seyn, wenn sie nicht zu viel auf die so leicht zu hebende Bedenklichkeit gerechnet hätte, wie unter verbottenen Adiaphoren das Verbot der Unzucht stehen könne.

Hurer) wird Esau gescholten, nicht wegen seiner Verheyrathung mit Cananiterinnen an sich, sondern wegen der **wollüstigen und wilden Begier**, welche ohne Zweifel die Ursache dieser wider den Willen seiner Eltern geschlossenen Verbindungen war, und deren er von den jüdischen Schriftstellern beschuldiget wird. Aber man kann die Worte: **wie Esau**, auch bloß auf: **Gottloser**, ziehen; wenigstens ist es nicht schlechterdings nöthig, sie auch mit: **Hurer**, zu verbinden. Eine Warnung vor der Lustseuche steht, wenn man v. 14. 15. erwägt und mit K. 13, 4. vergleicht, hier gleichfalls nicht am unrechten Orte.

Hure). Die Einkehr der Kundschafter bey der Rahab ist es weder allein noch vornämlich, warum die Ausleger sie nicht gerne als eine **Hure** betrachtet wissen wollen, sondern das ihr in der Reihe anderer ehrenvoller Personen, beygelegte rühmliche Zeugniß des Glaubens s. a. **Jac.** 2, 25. Indessen hindert auch dieses nicht, die eigentliche Bedeutung des Worts beyzubehalten. (s. die **Charakteristick der Bibel** 3 Th S. 385. ff.) Nur wollte ich auch nicht sagen, daß es sehr natürlich war, daß die Kundschafter, die verborgen bleiben wollten, bey ihr einkehrten, sondern lieber mit dem V. der Charakteristick den Zufall, der sie in ihr Haus führte, unbestimmt lassen; Auch aus ihrer Wohnung an der Stadtmauer läßt sich nichts gegen sie argwohnen. Ob man sie **ausser dem Lager** lies, ist nicht entschieden. Hr. **Michaelis** übersetzt: „Man brachte sie **aus** der Stadt **ins** Lager."

Hütte) s. **Haus.**

J.

Jesus). Man kann **Röm.** 14, 14. richtig und verständlich geben: „ich weis und bin überzeugt worden **durch den Herrn Jesum**" **Col.** 3, 17. in Rücksicht auf Jesum — auf und nach seinen Befehl, aus Liebe zu ihm, aus Bewegungsgründen, die von ihm hergenommen sind.

Bahrdt:

Bahrdt: daß der Herr Jesus Ehre davon habe.
Zachariä: als Verehrer Jesu.

Joch) heisset die **Lehre** Jesu an sich, weil der Mensch dadurch doch auch eingeschränkt wird, wie durch iede andere Sittenlehre.

Irrdisch). Jesus wollte **Joh.** 3, 8. keine unerklärbare, sondern eine unsichtbare Naturbegebenheit aufführen. Es verlangt auch Nicodemus v. 9. keine Erklärung der von Jesu angeführten Naturbegebenheit, sondern seine Frage geht auf die letzten Worte Jesu: **Also ist ein ieglicher** u. s. w. Und wenn sich auch die Frage nebst der Antwort Jesu v. 10. auf dies Phänomen bezöge, so könnte doch der Sinn der Antwort Jesu nicht seyn: Wie? du weißt nicht, daß sich iene Naturbegebenheit nicht erklären läßt? sondern: Wie? du kannst nicht erklären, wie es mit dem Winde zugehe? Der Herr D. **Junkheim** hat in seinem vortreflichen Buche vom **Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen** S. 612. die ganze Stelle so einleuchtend und gründlich erkläret, daß ich Dank bey meinen Lesern zu verdienen glaube, wenn ich ihnen die Erklärung des gelehrten Mannes hier mittheile. „Aber, möchte man sagen, erkläret nicht Jesus selbst **Joh.** 3, 8. die Bekehrung für etwas unerklärbares, unbegreifliches und geheimnißvolles? Wir wollen sehen. Jesus hatte zu Nicodemo gesagt: **Wahrlich** — **sehen** (v. 3.) Nicodemus nahm diese Rede in ih-

rem eigentlichsten Verstande. Daher seine Frage: **wie kann — werden** (v. 4.) Jesus antwortete ihm hierauf, daß die Wiedergeburt, von welcher er rede, nichts leibliches, sondern etwas geistliches sey. Ich bleibe dabey, spricht er, daß der Mensch, der in das Reich kommen will, von neuem gebohren werden muß: aber diese Wiedergeburt ist nichts leibliches, wie du dir einbildest, sondern etwas geistliches. Was würde es einem Menschen helfen, wenn er leiblicher Weise wiedergebohren würde, wenn er wiederum in seiner Mutter Leib gienge und von neuem gebohren würde? Würde er dadurch ein besserer Mensch werden? Würde er dadurch einen neuen Sinn, eine neue Gemüthsart bekommen? Würde er nicht, wenn er auch tausendmal leiblicher Weise wiedergebohren würde, immer ein solcher Mensch, wie er dermalen ist, ein irrdisch und fleischlichgesinnter, ein sinnlicher Mensch bleiben? Wenn er aber geistlicher Weise wiedergebohren wird, so wird er ein besserer Mensch, erhält einen neuen Sinn, eine neue Gemüthsart, wird ein geistlichgesinnter Mensch. Laß dir also das nicht seltsam vorkommen, daß ich gesagt habe, ihr müsset von neuem gebohren werden. Ich rede ja nicht von einer leiblichen, sondern von einer geistlichen Wiedergeburt. Wenn gleich diese nichts leibliches ist, und nicht so in die Augen fällt, wie eine leibliche Wiedergeburt fallen würde: so ist sie darum keine leere Einbildung, sondern etwas wirkliches und reelles. Nimm dir ein Beyspiel an dem Wind.

Seine

Seine Wirkungen sind unleugbar, er bläset, wo er will, du hörest sein Sausen; und dennoch siehest du weder ihn noch seine Bahn. Wäre er so etwas sichtbares, wie der Bliß, so könntest du sagen, von wannen er kommt und wohin er fährt. Weil er aber etwas unsichtbares ist, so weissest du nicht von wanuen er kommt und wohin er fähret. Eben eine solche Beschaffenheit hat es mit der geistlichen Wiedergeburt, von welcher ich rede. Ihre Wirkungen werden empfunden, und sind etwas reelles, ob sie gleich nicht in die Augen fallen, und etwas geistliches sind. Nun, nachdem Jesus den Nicodemus belehret hatte, daß er nicht von einer leiblichen, sondern von einer geistlichen Wiedergeburt rede, nun fraget Nicodemus erst, **wie** mag es mit dieser geistlichen Wiedergeburt zugehen? Jesus ist so weit entfernt, dieses für etwas unerklärbares und unbegreifliches auszugeben, daß er vielmehr dem Nicodemus den sanften Verweis giebt: **Bist du —— das nicht**, und kannst dir von der geistlichen Wiedergeburt, welche in dem Reiche des Meßias vorgehen soll, keinen Begriff machen? **Ezech.** 36, 25. f." So weit Hr. D. **Junkheim**. Ich setze zur Widerlegung der tellerischen Erklärung noch dieses hinzu, daß Jesus nicht blos von Nicodemo, sonderu von mehrern Personen rede, welche ihm nicht glaubeten, wenn er ihnen von **irrdischen Dingen** redete. Wären dieses **Naturbegebenheiten**, so müste Jesus dergleichen öfters zum Gegenstand seiner Lehren und Unterredungen mit seinen Zeitgenossen gemacht

macht, und diese müsten seine Belehrungen hierüber nicht angenommen haben. Von beiden schweigt die Geschichte; und von Jesu, als einem Religionslehrer, war es auch nicht zu erwarten, daß er sich auf physikalische Sachen eingelassen haben werde. Die **irrdischen Dinge** waren also eben sowohl Sachen der Religion, als die himmlischen; und ihr Unterschied läßt sich aus v. 13. vergl. mit v. 31. f. deutlich angeben. Hier ist von zweyerley Religionslehrern die Rede. Der eine ist von der Erde, irrdischen **Ursprungs;** der andere kommt vom Himmel. Jener ist von der Erden, irrdischen niedrigen **Zustandes;** dieser ist über alle. Jener redet von der Erde; dieser was er gesehen und gehöret hat, nämlich im Himmel. Diese **himmlischen Dinge** sind also die geheimnisvollen Lehren der Religion, die vor Jesu der Welt unbekannt waren, und welche er allein entdecken konnte, weil er vom Himmel gekommen war, wo er seine Wohnung hat; im Gegentheil sind die irrdischen solche, die schon bekannt waren, die die bisherigen Anstalten Gottes in seinem Reich betreffen, und ieder andere Religionslehrer, ohne vom Himmel gekommen zu seyn, aus eigenem Nachdenken, aus fremden Unterricht, aus ältern göttlichen Offenbahrungen, herleiten und glaubwürdig lehren kann.

Irre; Irrthum) Der Geist des Irrthums ist 1 Joh. 4, 6. nicht blos **irrige Lehre.** Dem **Geist** wird v. 2. 3. ein **Bekennen** zuge-

schrie-

schrieben, welches einer Lehre nicht zugeschrieben werden kann; und wie Geist seine Beziehung auf göttliche Offenbahrung hat, so muß man beym Geist des Irrthums eine solche irrige Lehre verstehen, die unter dem Vorwand göttlicher Offenbahrung eingeführt und ausgebreitet werden will. — Den Irrthum Bileams wollte ich auch in den Irrweg, den er gieng, auch nach Petri Erklärung 1 K. 2, 15. übersetzen. Der ganze Zusammenhang redet nicht blos von Betrug, sondern von verkehrter, asotischer Lebensart, (s. auch hier Röm 1, 27.) — 2 Theß. 2, 11. bezieht sich auf den zuvor vom 3ten V. an genannten und charakterisirten Menschen der Sünden, bey dessen Erscheinung betrügerische Wunder und Zeichen vorgehen würden; und es ist also weder nöthig, die Stelle nach der Redform, vermöge welcher eine Sache statt ihres Urhebers gesetzt wird, zu erklären, noch gefährliche Verführer (in der mehrern Zahl) anzunehmen. Paulus sagt: eben deßwegen, weil so viele keine Liebe zur Wahrheit hätten, könnten und würden, nach göttlicher Verhängniß, die genannten falschen Wunder und Betrügereyen desto stärker auf ihren Verstand und ihr Herz würken.

Jünger) Luther hat die Stelle Luc. 6, 40. nicht wörtlich, aber nicht unrichtig, übersetzt. Eigentlich heissen die Worte: Jeder vollkommene Schüler wird (nicht über seinen Meister sondern) wie sein Meister seyn. Das ist eben

das, was Matth. 10, 25. durch: **Es ist genug** u. s. w. ausgedrückt wird; und Luther hat es also auch ganz gut gegeben: **Wenn der Schüler wie sein Meister ist, so ist er vollkommen;** zur Vollkommenheit eines ausgelernten Schülers wird nicht erfordert, daß er seinen Lehrer übertreffe, sondern nur, daß er ihm gleich komme.

K.

Kampf) und **Lauf** sind 1 **Tim.** 6, 12. einerley; nur das Bild ist unterschieden, und unter dem Lauf ist ein Wettlauf gemeint, der so beschwerlich war als ein Wettkampf, und er faßt also die nämliche Entschlossenheit in sich, von der hier der Kampf erkläret wird.

Kelch) des Heils **Psalm** 116, 13. ist vielmehr der Becher, der bey den Dankopfermahlzeiten herumgieng, und zum Lob Gottes für die erzeigte Hülfe ausgetrunken wurde.

Ketzerisch) ist der, welcher von der gesunden Lehre der Apostel abweicht; und es ist also heut zu Tage desto weniger iemand so zu nennen, weil eben das der Streitpunkt ist, ob von der Lehre der Apostel abgewichen werde, wie der Ketzermacher den Verketzerten, und dieser ienen, beschuldiget. Wenn man noch überdiß die Abbildungen betrachtet, welche Paulus von den ketze-

rischen Menschen macht, vor welchen er warnet, s. **Tit.** 1, 13-16. vergl. mit 1 **Tim.** 1, 4; 6, 3-5; 2 **Tim.** 2, 16-23; K. 3, 1-9 so wird man im Gewissen verbunden seyn, mit der Beschuldigung der Ketzerey desto behutsamer und sparsamer umzugehen, damit man nicht gutmeinende, rechtschaffene und gottesfürchtige Personen damit beschwere, welche, nach unserer Privat- oder auch nach der publiquen Meinung unserer Kirchenparthey, von der Lehre der Apostel abzuweichen scheinen.

Kind). Sollte den Umschreibungen, wozu dies Wort dient, allemal die Idee der **Abstammung und Verwandschaft** zu kommen? Man nennt wenigstens auch im Deutschen iemand, der in einer Stadt und in einem Lande gebohren ist, ein **Stadt-** oder **Landskind**, ohne eben die Stadt oder das Land als die Mutter zu betrachten, von welcher derselbe gebohren ist. So sind dann auch vielleicht die **Kinder des Reichs** die **Inngebohrnen, Matth.** 8, 11. 12; und K. 13, 38. werden, wie es scheint, die **Kinder des Reichs** Gottes den **Kindern** des Reichs **des Bösen**, den Inngebohrnen im Reich des Bösen, die sich unter die Eingebohrnen des Reichs Gottes gemenget haben, entgegengesetzt. So auch **Matth.** 23, 15. ein Einwohner der Gehenne. **Kind des Teufels** ist bestimmter ein dem Teufel nachartender, ein teuflischer Mensch. **Kind des Verderbens** ist nicht sowohl ein moralisch

ralisch **verderbter** Mensch, als vielmehr ein zu Grund gegangener, **ins Unglück gerathener** Mensch. 2 **Theß.** 2, 3. steht der **Mensch der Sünden**, und das **Kind des Verderbens** beysammen; und dies könnte einen auf die Vermuthung bringen, daß **Kind** in solchen Construktionen nicht mehr und nicht weniger bedeute als **Mensch**, und also **Kind des Verderbens** so viel sey als ob es **Mensch des Verderbens**, d. i. unglücklicher Mensch, hieße. So wären dann **Kinder des Unglaubens** schlechthin **unglaubige Menschen;** oder betrachtet etwa der Apostel die Unglaubigen als Kinder des Gottes dieser Welt, so wie er an andern Orten die Glaubigen als Kinder Gottes darstellt? —— **Kinder des Zorns** sind **gehaßte Kinder**, wie **Sohn der Liebe** ein geliebter Sohn ist. Vielleicht sieht der Apostel **Eph.** 2, 2. mit diesem Ausdruck auf die **Kindschaft** bey Gott, deren sich die Israeliten rühmten, und will zu verstehen geben, die gebohrnen Juden hätten sich, in ihrem natürlichen lasterhaften Zustande vor ihrer Bekehrung zum Christenthume betrachtet, der Liebe Gottes so wenig zu getrösten gehabt, als die lasterhaften Heiden, ob sie gleich sich das Recht angemaßt hätten, Kinder Gottes zu seyn. Oder sind vielleicht **Kinder** in solchen Hebraismen überhaupt so viel als **Menschen**, oder was wir ein **Geschlecht** (und, in übler Bedeutung eine **Brut**) nennen? Doch will ich auch mit niemand streiten, der **Zorn, Verderben** u. s. w. personificiren und iene Hebraismen

braismen darnach erklären will. — Die **Kinder dieser Welt** sind die **Bewohner der Erde:** die **Kinder des Lichts** sind **Menschen**, die **im Licht** (in lichtvollen Gegenden, welche den **Regionen der Finsterniß** entgegengesetzt werden) **wohnen.** Beide sind dann freylich dieienigen, welche unser V. beschreibt. — Der ersten Erklärung von **Luc.** 10, 6. sind sowohl die Redensarten an sich als auch die Parallelstelle **Matth.** 10, 13. entgegen. — Da πατρία ohnleugbar **Geschlecht**, **Familie** heißt s. **Apostg.** 3, 25. so kann ia **Eph** 3, 15. ohne alle Schwürigkeit und Bedenklichkeit übersetzet werden: „Von dem iede **Familie** im Himmel und auf Erden sich herschreibt." Dies deutsche **Herschreiben** drückt, wie das Originalwort, und das ähnliche καλέομαι, nicht blos die **leere Benennung**, sondern das **reelle Seyn** aus. Gott ist also nicht nur der Vater unsers Herrn Jesu Christi, sondern auch der Vater von allem, was im Himmel und auf Erden ist und Kind heissen kann. **Luther** hat daher nicht nur den Sinn richtig ausgedrückt, sondern sich auch bemüht, in seiner Uebersetzung die Zusammenstimmung der Wörter πατὴρ und πατρία lautbar zu machen. Die **Tellerische** Erklärung ist in so ferne dunkel, als man nicht so leicht einsieht, wie das, was Paulus vermöge derselben sagen soll, zu seiner Absicht eigentlich tauge. Es ist darinn auch diese kleine Ungleichheit zu bemerken, daß ἐξ οὗ zuerst **nach dem Vaternamen Gottes**, und dann **durch** seine Ver-

Anstal-

anstaltung erkläret wird. — Da Paulus 1 Cor. 13. von der Kindheit des Christenthums redet, (s. a. Eph 4, 13. 14.) so verliert die Erklärung, welche Clemens vom 11ten Vers giebt, ihre Wahrscheinlichkeit.

Kinder Gottes, Kindschaft) Röm. 8, 14. ff. sind Kinder Gottes ohnstreitig solche Christen, welche wirklich mit Wohlgefallen von Gott betrachtet werden. Dies lehrt v. 8. 9. und der ganze Zusammenhang — Gal. 3, 26. sind gleichfalls Kinder gemeint, die durch den Glauben gerechtfertiget (v. 24.) und also Gott wohlgefällig worden sind; und dergleichen Kinder sind nun auch K. 4, 6. 7. zu verstehen. — Johannes beschreibt 1 K. 3, 10. die Kinder Gottes als solche, welche nicht sündigen, sondern sich der Rechtschaffenheit befleissigen. Warum sollte diese Bestimmung nicht auch v. 1. 2. statt finden können? Wird denen allen, welchen der äussere Vorzug eines Christen zukommt, das Glück zu Theil werden, wovon v. 2. die Rede ist? Freylich muß der Wiedergebohrne auch andere Menschen und Christen lieben, welche keine gottgefällige Menschen und Christen sind. Aber konnte deßwegen der Apostel K. 5, 2. nicht von der Liebe eines rechtschaffenen Christen gegen den andern reden? — Philipp. 2, 15. kann aus dem Beywort: unsträflich, nicht geschlossen werden, daß es, nach dem Stil des neuen Testaments, auch sträfliche Kinder Gottes gebe — Eph. 1, 5. zeigt der vor-

vorhergehende 4te und nachfolgende 6te Vers deutlich an, daß bey der **Kindschaft** die Idee der Gott wohlgefälligen Heiligkeit und Unsträflichkeit vornämlich ins Gesicht zu fassen sey.

Klarheit) Das nämliche Wort, welches 1 **Cor.** 15, 41. steht (δόξα) wird auch v. 40. von den irrdischen Körpern gebraucht. Da kann man denn ebenfalls statt des Worts: **Herrlichkeit**, dessen sich Luther bediente, viel besser, um die Uebersetzung möglichst gleichförmig zu machen, das Wort: **Glanz** gebrauchen, oder auch mit dem neuesten **Göttingischen** Uebersetzer dieses Briefes das Wort: **Pracht**, wählen. Denn daß hier δόξα nichts anders als species externa seyn sollte, wie in der **Ernestischen** theol. Bibl. I. B. S. 291. gesagt wird, ist mit nichts erwiesen worden; es ist ihr vielmehr der Gegensatz ἀτιμία, im 43ten V. entgegen. Man hat auch nicht nöthig, diese Bedeutung zur Vermeidung der Schwürigkeiten, welche der Glanz der irrdischen Körper machen konnte, anzunehmen. Denn es gibt ia wirklich irrdische Körper, welche glänzen. — Was der **Luc** 2, 9. **Glanz des Herrn** ist, hätte mit zwey Worten gesagt werden sollen. — 2 **Cor.** 3, 7 · 11. kann man nicht wechselsweise **Glanz** und **Herrlichkeit** übersetzen, woferne man nicht die Uebersetzung der Schönheit berauben will, die im tropischen Ausdruck liegt. Da **Glanz** auch im Deutschen **grosse Würde** anzeigt, so kann dieß Wort auch hier in eigentli-

cher und uneigentlicher Bedeutung beybehalten werden.

Klein). Richtig! Nur so übersetzen darf man nicht. Denn da würde die Beziehung auf das **kleinste Gebot** unsichtbar werden. Also auch nicht, wie Hr. **Sillig:** „Wer nur eine von ihren (seinen) **kleinsten Forderungen** aufheben und die Leute dieses bereden wollte, der würde einen **schlechten Namen** im Reich des Messias davon tragen. Wer aber alles selbst beobachtet und andre ebenfalls dazu anhält, der wird ein **grosser Mann** in diesem Reiche seyn."

Kleinglaubig) ist von **kleinmüthig** unterschieden, wie ὀλιγόπιςος von ὀλιγόψυχος, welches Wort 1 **Thess.** 5, 14. steht. Daher wüste ich nicht, warum **kleinmüthig** in der Uebersetzung besser als **kleinglaubig** stünde, da dieses nicht nur ein eben so gutes deutsches Wort als **leichtglaubig**, sondern auch verständlich und mit kleinmüthig nicht völlig einerley ist. Wo, wie z. B. **Matth.** 14, 31. von **Zweifeln** die Rede ist, welche dem Glauben entgegenstehen, da ist ia **kleinglaubig** ein sehr schickliches Wort. **Kleinmüthig**, wie gemeiniglich das Wort verstanden wird, waren die Jünger Jesu beym **Matth.** 16, 8. nicht.

Knechte) Vielleicht sieht Paulus 1 **Cor.** 7, 23. in seiner beyläufigen Erinnerung auf **sclavi**sche

sche Anhänglichkeit an Lehrer, die er bereits K. 1, 12. ff. 3; 21. ff. gerüget hatte, zurück.

Kohlen). Diese Erklärung wird auch durch das Vorhergehende bestättiget, wo von der Rache und Strafe, die man Gott überlassen soll, die Rede ist. Herr D. **Döderlein** erklärt in seinen neuübersetzten Sprüchen Sal. die Stelle so: „Sein Kopf ist alsdann gleichsam der Opferaltar, auf welchen du eine Menge glühende Kohlen bringest. Du bringst Gott das angenehmste Opfer.“ Ich ziehe die tellerische Erklärung vor, welche aus den biblischen Redensarten vom Vergelten, Kommen, Werfen, Fallen des Uebels und Unglücks **auf den Kopf** des Bösen, noch mehr Bestättigung empfängt.

Kommen) zu Gott muß **Ebr.** 11, 6. nach Masgab des Beyspiels Enoch erklärt werden. **Ihn nahm Gott weg** heißt, **Gott nahm ihn zu sich**, und das ist so viel, als er kam zu Gott. Wer nun auch zu Gott kommen will, der muß glauben an den Unsichtbaren und an seine Vergeltungen; ohne solchen Glauben ists ohnmöglich Gott zu gefallen, und ein Liebling von ihm zu werden, den er zu sich nimmt. Wenn auch die Redensart, **zu Gott kommen** an andern Orten, **Gott verehren und dienen** hieße, so würde sie doch hier in dieser bestimmtern Bedeutung genommen werden müssen. Allein es ist aus allen Stellen, die z. B. Herr **Michaelis** citirt

2 B. Mos. 12, 48 3 B. Mos. 9, 7. 8; 21, 16. 17. 22, 3. 4 B. Mos. 16, 40; 18, 3 22. und worinnen vom Herzutretten zur Stiftshütte und zum Altar die Rede ist, nicht sattsam erweislich, daß, **zu Gott kommen**, heisse, sein Verehrer seyn, oder auch seine Gnade suchen. Dies wird hier ausdrücklich davon unterschieden. Wer glaubig Gott sucht, der wird zu ihm kommen. Die **Michaelische** Einwendung, daß zur Erlangung der ewigen Seeligkeit mehr als der hier genannte gedoppelte Glaube erfordert werde, ist höchst unerheblich. Genug, daß er dazu erfordert wird. So ist auch K. 7, 25. nicht von der **gegenwärtigen Verehrung Gottes** sondern vom **zukünftigen Kommen zu Gott**, und der **Hofnung** desselben (v. 19 vergl. mit K. 6, 18 : 20.) zu erklären. Jesus lebt ewig, und so viel also ihrer **zu Gott kommen** und **seelig werden** wollen (eine Redensart erklärt die andere) können durch ihn ihre Absicht erreichen; er lebt ewig bey Gott, durch ihn können auch wir ewiges Leben bey Gott erlangen. — Man lese **Joh.** 14, 1 - 5. aufmerksam und uneingenommen, und sage, ob man v. 6. das **Kommen zu Gott** von Bekenntniß des Evangelii und nicht vielmehr von der **Erlangung des ewigen Lebens beym Vater** und in seinem Hause, wohin Jesus vorausgegangen ist, seinen Jüngern Platz zu machen, und wo er mit ihnen leben will, verstehen müsse.

Kö-

König). Es lautet ein wenig sonderbar, daß sich Jesus **nie**, eine einzige Stelle ausgenommen, den Titel eines Königs gegeben oder geben lassen, ohne sogleich die Erklärung hinzusetzen, da doch nur **eine einzige Stelle**, worinn eine hinzugesetzte Erklärung vorkommt, angeführt worden ist. Daß die Billigung des Bekenntnisses des Nathanaels mehr auf das Prädikat: **Sohn Gottes**, gerichtet gewesen sey, ist die willkührlichste Annahme. Nennen gleich die Apostel den Herrn Jesus nie **König**, so nennt ihn doch der Engel, der seiner Mutter ihn ankündigte, und gewiß nicht im apokalyptischen Styl, so. Argwöhnische könnten leicht auf die Gedanken kommen, als ob Hr. D. T. die Stellen in der Offenbahrung Jesu um deßwillen nicht hieher rechnen wolle, weil er selbst erkennet, daß **König aller Könige** ein Name Gottes sey. Aber alles zugegeben, so bleibt doch der Begriff, der im Namen König liegt, unverletzt stehen; denn die Apostel sprechen doch vom Reich Gottes und Christi, von seinem himmlischen Reich, von seinem Sitzen zur rechten Hand des Gottes, der der König aller Könige ist, und von seiner über alles erhabenen Majestät. Was kann es nun zu bedeuten haben, daß ihn die Apostel im eigentlichen dogmatischen Stil nicht König nannten? Hat er sich doch selbst so genannt. Und seine hinzugesetzte Erklärung enthält nichts, was diesen Titel in ein leeres Prädikat, oder blos in das Prädikat eines Lehrers, der vermittelst seines Unterrichts regieret, verwandelt. Nur für keinen

nen irrdischen Herrscher will er angesehen werden; zwischen diesem und einem solchen Lehrer aber ist ein grosses Drittes. Gottes Reich ist auch nicht von dieser Welt: seine Regierung besteht aber nicht in bloßen Belehrungen, wodurch man die menschlichen Gemüther beherrscht.

Die Stellen **Offenb.** 1, 6; 5, 10. können allenfalls auch, wie 1 **Petr.** 2, 9. und 2 **Tim.** 2, 12. ohne Rücksicht auf ein tausendjähriges Reich erkläret werden.

Königlich) Herr **Michaelis** glaubt, ein **königliches Gesetz** könne deßwegen nicht das **vortreflichste** Gesetz heissen, wie ein **königliches Leben, Kleid** u. s. w. das **herrlichste** bedeuten könne, weil die königlichen Gesetze oft sehr strenge und unbillig wären. Aber da in solchen Redensarten nicht sowohl auf das gesehen wird, was bey Königen wirklich angetroffen wird oder von ihnen geschieht, sondern was bey und von ihnen erwartet wird (sonst könnten auch prächtige Kleider keine königlichen genannt werden, weil der Anzug eines Königs auch sehr simpel seyn kann), so könnte ein **königliches Gesetz** ebenfalls so viel als das **vortreflichste Gesetz** bedeuten, weil von Königen keine gemeine, sondern eine erhabene und edle, auch in ihren Gesetzen sich ausdrückende Gedenkungsart erwartet wird. Indessen halte ich doch nicht für nöthig, die Stelle auf diese Art zu erklären; und, meines Erachtens, will

will Jacobus durch dies Beywort, welches er dem Gesetz der Nächstenliebe gibt, nicht sowohl seine **Vorzüglichkeit** vor andern Geboten, als vielmehr das Verbindliche desselben anzeigen und den Christen, an welche er schreibt, zu verstehen geben, sie hätten es bey ihrer Partheylichkeit, die er v. 1. ff. bestraft, nicht mit den verachteten Armen, sondern mit dem **König**, ihrem Herrn, den grossen Gott, zu thun, dessen Gesetz: **du sollt deinen Nächsten lieben ꝛc.** sie durch ein solches Bezeigen verletzeten. Ich verstehe also auch unter dem König nicht unsern Herrn Jesum Christum, noch unter dem königlichen Gesetz das **neue Gebot der Liebe**, sondern das **alte Gebot der Liebe**, welches Gott längst gegeben hatte. — Noch weit weniger aber kann 1 **Petr.** 2, 9. **königlich** so viel als **herrlich** seyn. Der Ausdruck ist aus 2 **Mose** 19, 6. genommen, wo im Hebräischen, **Königreich der Priester**, Priesterreich, steht. Nach Herrn Michaelis Erklärung, ist das ein Reich, dessen Unterthanen Vorrechte der Priester haben, dergleichen die egyptischen Priester hatten, welche ihre tributfreyen Aecker eigenthümlich besaßen, und noch dazu vom Könige unterhalten wurden 1 **B Mose** 47, 22. nach des seel. D. **Zachariä** Erklärung ist es ein Reich von lauter so heiligen Personen, als die Priester seyn müssen oder von lauter heiligen Dienern Gottes. Ich wage es, eine dritte Erklärung vorzuschlagen, die **ich** bey andern angetroffen zu haben mich nicht entsinne. **Königreich der Priester**

 ist

ist so viel als ein Königreich, zu dessen Form der Priesterstand oder das Priesterthum gehört. Königliches Priesterthum wäre mir demnach so viel als Reichspriesterthum. Dem seeligen D. Zachariä sind königliche Priester Christi, die zur himmlischen Herrlichkeit (welche bey Christo als eine königliche Würde pflegt beschrieben zu werden) gebildet sind. Dies ist so weit hergehohlt als wenn andere Ausleger meynen, die Christen würden wegen ihrer Freyheit von der Schuld und Herrschaft der Sünde oder wegen des Rechts sich selbst zu beherrschen Könige genannt Lieber wollte ich sagen, königliche Priester sind Priester, welche königlichen Rang haben.

Kräfte des Himmels). Hier möchte nur der Zweifel entstehen, ob dann auch Blitze, Donner, Hagel, unter das Heer des Himmels gerechnet zu werden pflegen. Wenigstens stehen sie Ps. 148, 8. unter denen Dingen auf Erden, die den Herrn loben sollen. Daß schon vorher der Sterne gedacht wird, hindert nicht, auch hier die Himmelskörper zu verstehen. Denn vorher war von der Verfinsterung der Sonne, des Monds und der Sterne die Rede; iezt wird hinzugefügt, daß eine Totalrevolution unter den Himmelskörpern vorgehen werde. Andere etwas undeutlich: die Grundvesten des Himmels. Herr Nicolai: die ganze sichtbare Natur. Zu viel. Noch erinnere ich, daß Neh. 9, 6. nicht δύναμις, sondern στάσις gefunden wird.

Kreuz)

Kreuz) ist Matth. 10, 38. und in den folg. Stellen noch bestimmter der gewaltsame Tod um der Religion Jesu willen. — Das Kreuz Christi kann man Phil. 3, 18. füglich auch von der Lehre vom Kreuzestod verstehen. Es scheint mir weniger natürlich zu seyn, iemand, der den Kreuzestod befürchtet und ihm entgehen will, einen Feind des Kreuzes Christi zu nennen, als einen, welcher die Lehre vom Kreuzestod Christi anfeindet. Doch steht vielleicht der Ausdruck hier, wie Gal. 6, 12. 14. emphatisch; denn ich will nicht läugnen, daß iene die vom gecreuzigten Jesus nichts wissen wollten, eben deßwegen einen Haß auf diese Lehre des Christenthums geworfen hatten, weil sie sich durch das Bekenntniß derselben in die Gefahr der Verfolgung zu sezen befürchteten. — Bey Gal. 6, 12. wünschte ich, daß von unsern Philologen die Construktion διώκειν τινὰ τῷ mehr erläutert würde, als bisher geschehen ist.

Ob es also gleich ein wahrer Mißbrauch ist, iedes gemeine Uebel des Lebens Kreuz zu nennen (Leiden kann es wohl heissen) so kann doch ein weiser Lehrer immer eine schickliche Anwendung von diesem auf ienes machen.

Die klugen Worte schränkt Hr. T. 1 Cor. 1, 17. zu sehr auf den zweydeutigen Vortrag ein; und Paulus hat daselbst sein Absehen nicht so wohl auf Jüdischgesinnte als auf Heiden ge-

richtet, welche (v. 22.) nach **Weisheit** zu fragen pflegten, und denen eben deswegen das Kreuz Christi, und die gesammte Lehre davon, verächtlich und thöricht vorkam, weil sie weder Geschmack noch Farbe ihrer Sophistick hatte. Würde Paulus nach den Regeln und Kunstgriffen dieser Sophistick gelehrt haben, so hätte er dadurch ein Mißtrauen in die göttliche Weisheit und Kraft der Lehre vom Kreuz Christi verrathen, und dasselbe wäre herabgewürdiget worden. Dies that er aber nicht. Die Worte: „**damit — gestorben sey**" werden nicht allen Lesern deutlich genug seyn; und die **Lehre vom Kreuz**, bestand nicht blos darinn, daß Jesus der die bessere Religion einführen sollen, doch einen so schmählichen Tod habe leiden müssen, sondern daß er um unserer Sünde willen gestorben, daß die Welt durch den Tod dieses **Gecreuzigten** mit Gott versöhnet worden, daß alles Heil lediglich von diesem **Gecreuzigten** zu erwarten sey, den Gott zum Herrn über alles verordnet habe. Das Aergerniß der Juden an diesem **Gecreuzigten** war nicht der Verdruß über den Vorwurf, wozu ihnen die Predigt von demselben gereichen mußte, sondern die unglaubige Verwerfung desselben, die daher entstund, weil die Predigt von einem gecreuzigten Messias ihrer Erwartung von ihm, von dem sie sich hohe Wunder- und Heldenthaten versprochen, nicht entsprach (v. 22.) — Die **Lehre des Jesus, der gecreuziget worden**, kann das **Kreuz Christi** oder **die Lehre des Kreuzes** nicht

nicht seyn; denn es ist nicht einzusehen, warum die gesammte Lehre Jesu gerade von seinem Kreuz benannt werden sollte, wenn nicht durch diese Benennung eigentlich und hauptsächlich der Punkt der Lehre Jesu, der seinen Tod und die Absichten und Folgen desselben betrift, angedeutet werden sollte.

Ich bin mit Christo gekreuziget Gal. 2, 19. ist der vorige Gedanke: **ich bin dem Gesetz abgestorben**, auf eine neue lebhafte Art vorgestellt. So wie Christus am Kreuze starb, um Befreyung vom Fluche des Gesetzes zu verschaffen, so bin auch ich gleichsam mit ihm gekreuziget und dem Gesetz abgestorben. Das drückt Paulus **Röm.** 7, 7. so aus: Ihr seyd getödet dem Gesetz durch den Leib Christi und dessen Aufopferung. Wie aber der Apostel zuvor sagte, daß er dem Gesetze nicht in der Absicht abgestorben sey, um in sündlicher Freyheit, sondern Gott zu leben: so sagt er nun gleichfalls, er sey mit Christo gekreuziget, und, wenn er nun lebe, so lebe nicht sowohl er selbst (der alte vorige Mensch, welcher der Sünde diente **Röm.** 6, 6.) sondern Christus lebe in ihm, d. i. wie er sich selbst erklärt, es geschehe in seinem Leben alles aus Trieb des Glaubens und der Gegenliebe zu Jesu, der sich für ihn in den Tod gegeben habe. — Es ist ein flüchtiger Einfall, den ich habe, ob **Gal.** 6, 13. 14. nicht mit auf die Schmerzen der Beschneidung sehe. „Jene rühmen sich der Schmerzen, die

sie **euch** zugefügt wissen wollen; ich rühme mich des schmerzhaften Kreuzestod Jesu, bereit ihn auszustehen s. v. 17." —— Ich trage grosses Bedenken, die Stelle 1 **Cor.** 2, 2. zu der dritten Gattung zu rechnen: denn Paulus setzt da offenbar die Wissenschaft des gecreuzigten Jesu der weltlichen Weisheit entgegen, (v. 1.) und von den Jesuähnlichen Schicksalen ist nirgends die Rede.

Krone) 1 **Petr.** 5, 4. ist die Vergleichung mit **Kämpfern** auch nicht mit einem Wort ergriffen. In der letzten Stelle kann vielmehr das vorhergehende Bild (v. 11.) die Idee der unverwelklichen **Krone** veranlaßt haben, als das Wort, **bewährt**. s. oben **Erfahrung**.

L.

Lachen) ist **Luc.** 6, 21. mehr als **getröstet werden**, so wie **Matth.** 5, 4. **Leide tragen** ein schwächerer Ausdruck ist, als **weinen**.

Lamm). Ist es denn so völlig ausgemacht, daß es **Petrus** in seinen Briefen blos mit Judenchristen zu thun hatte? Und schloß sich nicht die christliche Religion so genau an die altjüdische an, daß auch in den Unterweisungen der Heiden in **jener** Vorstellungen vorkommen konnten und mußten, welche ihre Beziehung auf **diese** hatten? Indessen bin ich nicht der Meynung, daß man noch heut zu Tag diese Vorstellungen beybehalten und

unsern Christen geläufig machen müsse. Die Sache wohl, die darinnen, wie der Kern in der Schaale, liegt, aber die Schaale nicht. Man kann die Aufopferung Jesu für die Sünden der Welt im rechtglaubigsten Sinn lehren; man kann und muß die Stellen, wo er **Lamm** genannt wird, anführen und erklären. Aber man hat nicht Ursache, Jesum deßwegen in Gebethern und freyen Vorträgen, wo iezt nicht exegisirt wird, das Lamm Gottes zu nennen, weil diese Vorstellung für uns nichts anziehendes mehr hat, wenn gleich die Lehre selbst, die ins iüdische Bild eingehüllt ist, ewig interessant für uns bleibt. Ich rede hier nicht blos von herrnhutischen Tändeleyen mit dem **Lamm**; sondern auch von der besondern Kraft, die selbst solche, welche mit iener Schwärmerey nicht angesteckt sind, in diesem Namen finden. Wie viele würden glauben, daß z. B. die Litaney ungemein geschwächt werden würde, wenn die darinnen vorkommende Worte: **O du Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt,** mit andern vertauschet würden?

Last). Die Fehler und Vergehungen eines Menschen werden **entweder** in Absicht auf den, der sich derselben schuldig macht, und sich dadurch Verantwortung und Strafe auflader, **oder** in Absicht des Verdrusses, der Beschwerde und des Nachtheils betrachtet, die daraus für andere entstehen, und ihnen gleichsam aufgebürdet werden. Nach dem ersten Verhältnisse werden sie **Gal.** 6, 5.

Lasten genannt; und v. 2. nach dem leztern. Herr D. Semler meint, der Sinn würde klärer, wenn v. 2. onera *ministerii*, et difficilia rudimenta aut tirocinia verstanden würden. Allein der vorhergehende und nachfolgende Zusammenhang machen die Bedeutung von Vergehungen wahrscheinlicher als von Amtslasten oder auch nur von den Beschwerden des Lebens überhaupt. Daß Paulus besonders auf die schwachen Christen gesehen habe, die sich von der Anhänglichkeit an das mosaische Gesez nicht losreissen konnten, will ich nicht bestreiten; aber es ist unerweißlich, daß Paulus mit dem Wort: Last, eigentlich darauf gesehen habe, solche Christen bürdeten sich ia durch ihre Unterwerfung unter iüdische Gebräuche selbsten schwere Lasten auf, wie Herr Mosche will.

Lästerer, Lästerung). In den Zusammenhang schickt sich der Lästerer so gut als die Verleumdungssucht hinein. Ich weiß auch kein Exempel einer solchen Personificirung, wo das Concretum genannt wird und das Abstraktum zu verstehen seyn soll. — Verleumdung pflegt man von Gott nicht zu gebrauchen; daher wollt ich Matth. 12, 31. lieber das Wort: Lästerung, stehen lassen. Ueberhaupt ist dieses Wort dem gemeinen Volk geläufiger und verständlicher als ienes.

Lauf der Welt) ist unbestimmt die herrschende Gewohnheit der Welt. Der Zu-

sammen-

sammenhang bestimmt erst, daß er die herrschende Lasterhaftigkeit sey.

Laufen). Gal. 5, 7. Heß: Wie waret ihr doch auf so gutem Wege! So auch D. Bahrdt. —— Das schnell laufende Wort kann im Ps. 147, 18. nicht wol die sich schnell verbreitende Erschütterung des Donners seyn; denn dies Wort kommt auch v. 18 vor, wo an den Donner nicht zu gedenken ist. Man kann es dort, von dem unverzüglich vollstreckten Befehl Gottes zum Gefrieren, hier zum Aufthauen; oder dort allgemein, wie es Buchananus erklärt hat, verstehen:

Cuius ad imperium fundit sua munera tellus:
Naturae cuius promta paret iussibus.

Ich finde daher auch nicht nöthig, die Redensart aus dem Koran, von den Winden, als Vorboten des Regens, die Gott auf die Erde sendet, zu erklären, wie die Herren Michaelis und Knapp thun.

Leben). Es ist wahr, daß die Glückseeligkeit des Christenthums schon hier den Anfang nimmt und in einem künftigen Zustande, zu immer höhern Stufen aufsteigen soll. Aber in vielen oder vielmehr in den meisten Stellen (wenn man nämlich die dunklern und unbestimmtern aus den hellern und bestimmtern erkläret, wird durch ewiges

ges **Leben**, oder auch durch **Leben** schlechthin, nicht sowohl der Anfang jener Glückseeligkeit, sondern vielmehr der **künftige Zustand**, in welchem der Mensch sein durch keinen Tod ferner unterbrochenes Leben fortsetzen und einer dauerhaften Glückseeligkeit theilhaftig werden soll, angedeutet. Es ist auch nicht allemal **Glückseeligkeit** die nächste Idee, die zuerst gedacht werden soll, wenn man das **Leben** nennen hört: sondern **Fortdauer der Existenz** ohne zu befürchtenden Tod, wobey allerdings **Genuß der Glückseeligkeit** mit zu gedenken ist; und man sollte daher auch in der Uebersetzung das **Leben** nicht schlechterdings unterdrücken. **Matth** 18, 8. 9. **Marc.** 9, 43. steht es dem **ewigen, unauslöschlichen Feuer der Gehenne** entgegen. Wie nun dieses nicht auf der Welt gesucht wird, so kann auch, **zum Leben eingehen**, nicht heissen, schon auf der Welt, auch als ein Krüppel, ein glückseeliger Mensch seyn. Es ist wahr, die Glückseeligkeit eines Menschen, der, es koste was es wolle, seine bösen Begierden beherrschet, fängt schon hier in seinem Herzen an; aber hier wird das nicht gesagt. — **Leben** ist **Luc.** 10, 28. gleichfalls, vermöge des 25 Verses, das **zukünftige glückseelige Leben**; und da sich schwerlich erweisen läßt, daß die Juden schlechterdings keine Begriffe und Erwartungen eines glückseeligen Zustandes nach dem Tode gehabt hätten, so sehe ich keine Ursache, warum man die Frage des Schriftgelehrten und die Antwort Christi nicht davon neh-

men

men sollte. — Das nähmliche denke ich von **Matth.** 7, 14. vergl. mit v. 21-23. — **Joh.** 1, 4. versteh ich vom **Ursprung des natürlichen Lebens.** Nachdem Johannes den Logos als den Schöpfer aller Dinge überhaupt beschrieben hatte: so stellt er ihn insbesondere als den **Urheber des Lebens**, von welchem alles, was lebt, das Leben empfangen hätte, dar; und eben dieser, dem die Menschen das Leben zu verdanken haben, ist, wie er hinzusetzt, auch ihr **Licht.** Mich dünkt, es wird hier auf die natürliche Verbindung zwischen **Leben** und **Licht** gesehen. So bald der Mensch ins Leben hervortritt, tritt er ans Licht, ohne welches das Leben ein trauriges Geschenk ist. Hieraus ist nun auch das **Licht des Lebens Joh** 8, 12. zu erklären. — **Joh.** 11, 25. ist nicht **Glückseeligkeit**, sondern **Existenz** die vordringende Idee. Zuerst nennt sich Jesus die Auferstehung und **das Leben;** und dann erklärt er, wie dies gemeint sey. Wer an mich glaubt, der wird **leben**, ob er gleich stirbt d. i. wird zum Leben wieder auferwecket werden (in so ferne nannte sich Jesus die Auferstehung) ja wer **lebt** und glaubt an mich, der wird (so viel als) gar nicht sterben (in so ferne nannte sich Jesus das **Leben**) — **Joh.** 14, 6. ist das **künftige Leben** beym Vater in dem Hause desselben zu verstehen — K. 6, 35. ist wieder der Begriff der Existenz der hervorstechende; weil Brod, womit sich Jesus vergleicht, ein **Erhaltungsmittel**, nicht der menschlichen Glückseeligkeit, sondern **des**

menschs-

menschlichen Lebens ist; und daß er v. 53. auf das künftige Leben zunächst sehe, lehrt der 54ste Vers — 1 Joh. 4, 9. ist vergl. mit Joh. 3, 16. das ewige Leben; so auch K. 5, 12. vergl. mit v. 13. — Röm. 8, 6. versteh ich gleichfalls vom Leben und Wiederaufleben nach dem Tode des Leibs s. v. 10. 11. — Eph. 4, 18. kann das gottgefällige Leben verstanden werden. — Wenn man 1 Joh. 5, 11. mit K. 2, 25. vergleicht, so wird der Beweis, den der Hr. D. aus jener Stelle führet, ziemlich schwach werden, und man wird einsehen, daß der Apostel hier nicht sagen wolle, daß uns Gott die ewige Seeligkeit dem Anfang, sondern der Hofnung nach (so wahr jenes an und für sich selbsten ist) geschenket habe. Gegen den Lehrsatz selbst, daß schon hier die Glückseeligkeit der Frommen ihren Anfang nehme, ist die Stelle 1 Tim. 6, 12. 19. keineswegs; aber dagegen, daß dieser Anfang unter dem Namen des ewigen Lebens begriffen sey. Darunter versteht die Schrift immer die neue Epoche, in welcher das neue Leben und vollkommene Glück seinen Anfang nehmen soll; und hier wird das Zukünftige dem ewigen Leben gleich gestellt. Der erste Anfang des Glücks, das immer vollkommener werden soll, wird nie ewiges Leben genannt; sondern der erste Anfang und ewige Fortgang des nun nach dem Tode zur Vollkommenheit gediehenen Glücks.

Es wäre zu wünschen gewesen, daß Hr. D. T. einen Wink, wie sonst, gegeben hätte, warum er die vom **Röm.** 6, 10. gegebene Erklärung in den Zusätzen zurückgenommen habe, und **Gott leben** nicht, wie v 11, von einem **gottgefälligen, gottergebenen Leben**, sondern vom **Leben bey Gott** erkläre. Die aus dem **Philo** citirte Stelle (womit vielleicht **Luc** 20, 36. hätte verbunden und überhaupt hier nicht unerklärt gelassen werden sollen) beweiset nur die Möglichkeit der Erklärung, der doch wirklich dieß entgegen zu seyn scheint, daß gleich im folgenden Vers die Redensart in einer andern Bedeutung genommen werden soll. Wenn man aber auf der andern Seite überlegt, daß auch der **Sünde sterben** nicht in völlig gleichem Sinn genommen werden dürfe, wenn es von Christo, v. 10. und wenn es von den Christen v. 11. vergl. mit 2. gesagt wird: so findet freylich auch in der Redensart: **Gott leben**, eine Abänderung der Bedeutung statt, und der Doppelsinn beyder Redensarten gibt vielmehr der Rede eine gewisse Zierlichkeit. Die gemeine Erklärung hat aber gleichfalls nicht nur nichts wider sich, sondern sie wird auch durch den 2ten Vers bestättiget, wo es heißt, Christus sey auferwecket von den Toden δια δοξης του πατρος, welches so viel als εις δοξαν **Phil** 2, 11. zu seyn scheinet Der seel. D. **Zachariä** hat v. 10. 11. iedesmal übersezt: **um der Sünde willen, um Gottes willen.** Das lezte ist aber nicht sehr verständlich. — **Dem Herrn leben** kann

Röm. 14, 8. weder durch: **dem Evangelio würdiglich wandeln**, noch durch: **dem Herrn angehören**, sein Eigenthum seyn, genau ausgedruckt werden; denn beides will weder zu den vorhergehenden Redensarten Κυρίῳ φρονεῖ, οὐ φρονεῖ; Κυρίῳ ἐσθίει u. s. w. noch mit dem Ausdruck: **dem Herrn sterben**, recht passen. Der Begriff des Lebens und des Todes muß nothwendig mit in der Erklärung stehen, wenn sie nicht mangelhaft und schief werden soll. „**Unser keiner lebt ihm selber**, darf nach eigner Willkühr leben, und nach blosser Rücksicht auf sich selbst handeln, sondern **wir leben dem Herrn**, auf den wir bey allem was wir thun, wie bey der Auswahl und Nichtauswahl der Speisen und Tage, zu sehen haben, so daß wir also, wenn dieses von unserm Mitchristen geschieht, und er nicht nach unserer Meinung sondern aus Ueberzeugung, so oder so dem Willen des Herrn gemäß zu leben, handelt, ihn weder verachten noch verurtheilen dürfen. Auf gleiche Weise **stirbt auch keiner ihm selber**, als wenn er es nach dem Tode mit niemand anders, als mit sich selbst zu thun hätte, sondern **wir sterben dem Herrn**, wir fallen nach dem Tode ihm heim, und müssen vor seinen Richterstuhl erscheinen (v. 10.) so daß wir also kein Recht noch Ursache haben, unsern Mitchristen zu verachten und zu richten, da er, wie wir, sein Urtheil vom Herrn empfangen wird.“ Dies scheint mir der wahre, dem ganzen Zusammenhang gemässe Sinn dieses bekannten, aber meist

übel-

übelverstandenen, und in tausend Leichenpredigten verzerrten paulinischen Ausspruches zu seyn; und es hat auch daher die neueste Göttingische Uebersetzung, meines Erachtens, weder völlige Richtigkeit noch hinlängliche Deutlichkeit: „Keiner von uns soll nach seinen Einfällen leben, und keiner nach seinen Einfällen sterben; *) wir mögen leben oder sterben sollen, so müssen wir für den Herrn leben oder sterben.“ Noch weniger kann ich die Erklärung billigen, die, wenn ich nicht irre, Hr. D. Leß in seiner Abhandlung vom Selbstmorde gegeben hat: „Keiner lebt durch sich selbst, und seine eigene Macht; keiner stirbt so, keiner kann das Ziel seines Todes hinausrücken oder sich gar unsterblich machen. Wir leben durch Gottes Macht u. s. w. — Die Stellen Col. 1, 10. Phil. 1, 27. Eph. 5, 9. Gal. 5, 16. gehören gar nicht hieher.

Die Erklärung der Stelle Ebr. 7, 16. ist voller Zwang. Einmal ist unerwiesen, daß δυναμις Hiob 11, 6. so viel als Rathschluß sey. Denn wie auch immer der griechische Uebersetzer das hebräische Originalwort gelesen oder verstanden haben mag, so ist doch gar nicht sichtlich, daß er durch δυναμις den Begriff eines Rathschlusses habe erwecken wollen; nicht, was wir provinzialisch gewaltige Weisheit nennen würden. Man würde

*) Oder, wie andere: stirbt nach seinem eignen Willen sondern nach dem Willen des Herrn. Das ist wahr; aber hier ist die Rede nicht davon.

de vielleicht auch gar nicht darauf gekommen seyn, die Kraft in Rathschluß zu verwandeln und einen allenfalsigen Beweis für diese Bedeutung aufzusuchen, wenn man nicht die Opposition zu scharf genommen und geglaubt hätte, δυναμις müßte dem νομος correspondiren. Warum soll nicht vollends εντολη und ζωη sich auf einander beziehen? So wenig dies angeht, so wenig Ursache hat man, jene Correspondenz anzunehmen. Genug wenn das erste und zweite Glied, im Ganzen genommen, zwey Gegensätze ausmachen. Daß hier δυναμεις ζ. ακ. dem σαρκι, mit dem es das mosaische Gesetz zu thun hatte, entgegenstehe, ist aus dem ganzen Zusammenhang, besonders aus v. 18. und 28. klar. Κατα νομον εντολης σαρκικης ist im Grund so viel als wenn es schlechthin κατα σαρκα hiesse dem κατα δυναμιν ζωης ακατ. entgegensteht. Der levitische Priester wurde nach einem gewissen Gesetz aufgestellt, der neutestamentliche nicht; und daher setzt auch der Apostel nicht ein Gesetz dem andern, sondern dem Gesetz, nach dessen Verordnung schwache, sterbliche Priester einander succedirten, die Kraft entgegen, die unaufhörliches Leben gewährt, und vermöge der Priester nach der Weise Melchisedechs auf ewig zum Priester verordnet war. Will man ja νομον und δυναμιν einander entgegensetzen, so muß man δυναμιν emphatisch nehmen, für eine kräftigere Verordnung, die nämlich, wie gleich beygefüget wird, ewiges Leben mit sich bringt. Damit fällt nun auch gänzlich hinweg, daß Leben so viel als Gültigkeit bedeu-

bedeute, welches aus **Ebr.** 4. schlechterdings unerweißlich ist, und den Zwang der Erklärung nur desto grösser macht.

Lebendig) wird Gott genannt im Gegensatz gegen die Götzen, welche blos in der menschlichen Einbildung und in toden kraftlosen Bildern existiren; Es wird also dadurch zunächst nicht die **Erhabenheit Gottes über alles** angedeutet, sondern vielmehr seine **wahre Existenz und** damit verbundene **Kraft**; und der **lebendige Gott** kommt mit dem Ausdruck **wahrhaftiger** Gott, mehr als mit dem Namen: **Allerhöchster, Hochgelobter**, überein. Man kann nicht eigentlich sagen, daß diese Namen mit der Benennung: **lebendiger Gott**, und zwar in demselben Context, verwechselt würden; die angeführten Stellen machen dieß nicht erweißlich — **Luc.** 6, 35; 8, 28. sind versetzt: sie gehören zu den Stellen, wo Gott der Allerhöchste genannt wird. — **Lebendiges Wasser** ist **Joh.** 4, 10. stets fortquellendes Wasser; aber die Uebersetzung muß wörtlich bleiben, wenn nicht die sinnreiche Zweydeutigkeit in der Rede Jesu (s. v. 14.) versteckt werden soll, welches dem Uebersetzer nicht erlaubt ist. **Joh.** 7, 39. wird erklärt, was v. 38. unter dem **lebendigen Wasser** zu verstehen sey. Die Worte gehen nicht auf den Genuß der größten und ungestörtesten Glückseeligkeit (dies ist zu unbestimmt) sondern auf den **Ueberfluß der Geistesgaben**, deren die Glaubigen theilhaftig werden sollten. —

 Die

Die **lebendige Hofnung** 1 **Petr.** 1, 3. verstehe ich von der **Hofnung des Lebens**. — Das Wort heißt **lebendig**, weil solches, wenn gleich Menschen und andere Dinge sterben und vergehen, nicht aufhört, und weder zurückgenommen, noch unerfüllt gelassen wird, sondern in seiner Wahrheit und Kraft stehen bleibt, seine Würkung thut und in Erfüllung geht. — Der **lebendige Weg**. **Ebr.** 10, 20. hätte gleichfalls eine Erklärung bedurft.

Vom **Lebendigmachen**, das **Joh.** 6, 63. gemeint ist, kann das **Auferwecken am jüngsten Tage**, vermöge des ganzen Zusammenhanges (s. insbes. v. 54.) nicht ausgeschlossen werden. — **Leben** und die Verheissung desselben ist, nach dem paulinischen Lehrbegriff, eine Folge der Gerechtigkeit (sie mag nun aus dem Gesetz oder Glauben entstehen) und wird, nach eben diesem Lehrbegriffe, im höhern Verstand, nicht blos vom gegenwärtigen Leben und dessen Glückseeligkeit, sondern vom zukünftigen ewigen Leben genommen. Was also Gerechtigkeit verschaft, das verschaft also auch das Leben; und was dies Leben gewährt, das gewährt auch die Gerechtigkeit. Wenn demnach das Gesetz, schreibt Paulus **Gal.** 3, 21. **lebendig machen** oder das Leben ertheilen könnte, so käme allerdings auch die Gerechtigkeit aus dem Gesetz. Aber so steht die Sache nicht. Das Gesetz verschaft kein Leben; es unterwirft alles dem Tod. Ein deutlicher Beweis, daß die Gerechtigkeit

keit nicht aus dem Gesetz entspringt. Und so ist es auch, fährt er fort, wenn wir die Schrift hören. Nach ihr ist alles sündhaft; und die Verheissung des Lebens schreibt sich lediglich von Jesu Christo und dem Glauben an ihm her. So hängt, wie ich denke, alles wohl zusammen; und **lebendig machen** heißt also hier nicht, wie es der Hr. V. der **wahren Lehre Pauli vom Gesetz** S. 27. 70. 73. erkläret, *) innern Trieb und Kraft, nämlich zur Befolgung des Gesetzes, geben. Wir sehen, daß der Gegensatz: **Sünde**, im 22sten Verse, diese Erklärung eben nicht bestättiget; wie dieser sonst so richtig denkende V. meinet. Am meisten aber befremdet es mich, daß er die **Bahrdtische** Uebersetzung: **bessern und vollkommen machen**, für eine erbärmliche Uebersetzung ausgiebt, welche den ganzen Sinn des Apostels verderbe. Denn nicht zugedenken, daß Herr D. **Bahrdt** keine wörtlich genaue, sondern freye Uebersetzung liefern wollte, so lauft ia, **Kraft, das Gesetz zu halten mittheilen**, und, **den Menschen bessern und vollkommen machen** auf eins hinaus; und wenn also diese Erklärung schief ist, so ist es jene auch. Aber es hat Hr. D. **Bahrdt** lebendig machen nicht einmal vom **bessern und vollkommen machen**, sondern vom **theilhaftigmachen der verheissenen Glück-**

*) Auch Herr D. Semler erklärt es so: conferre homini perfectiorem facultatem: und in den folgenden Worten ist ihm die δικ. auch wieder diese perfectio mentis.

seeligkeit erklärt. **Besserung und Vollkommenheit** ist bey ihm die Gerechtigkeit, die nicht aus dem Gesetz kommt. Jeder verständige und unpartheyische Leser urtheile selber aus der Bahrdtischen Umschreibung, ob ich ihn falsch erkläre und ohne Grund vertheidige. Hier ist sie: „Schließet aber daraus nicht, als ob das Gesetz an sich jener Verheissungen **verlustig** mache. Nein, nur theilhaftig kann es den Menschen der verheissenen Glückseeligkeit nicht machen. Denn wenn es das könnte, so müßte es im Stand gewesen seyn, den Menschen zu bessern und vollkommen zu machen.“ Eben so ungegründet ist die Beschuldigung, daß Herr **Bahrdt** in seiner Uebersetzung die Worte: **Wer das Gesetz thut, wird dadurch leben** (v. 12.), ausgelassen habe. Er übersetzt ja: „das Gesetz hat nichts mit den Verheissungen des Glaubens zu thun. **Es hat seine besondern Verheissungen, die seinen Beobachtern gegeben sind**“ und citirt sogar in der Note **Lev.** 18, 5. Wie übereilt ist also die Spötterey, er habe die Worte vermuthlich weggelassen, weil er nicht recht gewußt habe, was er mit dem Worte: **leben**, hier anfangen soll; er hätte lieber, wie **Castellio** in solchem Fall, oder wie manchmal der Herr Ritter **Michaelis** bey seiner Uebersetzung, sagen sollen: das verstehe ich nicht; aber da hätte er zu oft sagen müssen, welches sich auch zu den aufgeklärten Zeiten nicht gereimt haben würde. Wenn nun Herr **Bahrdt** das alles wieder zurückgäbe, und sagte, sein Tad-

ler

ler hätte ihn erst recht verstehen, oder auch nur recht lesen sollen, ehe er ihn hätte lächerlich machen und verkleinern wollen! — Die **Lebendigmachung** mit Christo **Eph.** 2, 5. **Col.** 2, 13. ist eine Folge der **Bekehrung zum Christenthum;** aber es wird nicht diese, und das **neue moralische Leben** des Christenthums, sondern die **Aufhebung des Todes**, als der Strafe der Sünde, und die **Gewährung des Lebens** dadurch verstanden (siehe die Anmerk. zu **Christus** S. 76.) — **Röm.** 4, 17. kann die **Lebendigmachung der Toden** im eigentlichen Verstande genommen werden, wozu sich das **Rufen des Nichts** besser schickt; so daß Paulus vom Grössern aufs Kleinere, von der **Kraft Gottes, Tode lebend zu machen**, auf seine **Kraft, abgelebte Eheleute zur Kinderzeugung tüchtig zu machen**, schliesset.

Lehren) Das Originalwort steht K. 13, 52. schlechtweg für lehren.

Lehrer) Von dem, was wir **katechetische Unterweisungen** nennen, steht **Tit** 2, 3. 4. nichts; der Gegenstand der Belehrungen, welche die ältern Frauen den jüngern geben sollen, wird v. 4 ausdrücklich angegeben, und ist von engern Umfang, als der Katechismus. Vom Unterrichten **unter der Anleitung der öffentlichen Lehrer** finde ich in der Stelle gleichfalls nichts. Uebrigens s. oben: **Aelteste.**

Lehrhaftig) Es ist mir iezt aus 1 Tim. 3, 2. nicht mehr, wie ehehin (s. **Aelteste**) so wahrscheinlich, daß alle Bischöffe zu der Apostel Zeiten das eigentliche Lehramt führeten. Aber es kann deßwegen doch die Lehrhaftigkeit auf den **eigentlichen Religionsunterricht** mitgezogen werden. Wenn gleich denselben die dazu bestellten Lehrer **ordentlicher Weise** ertheilten, so konnte doch von den Aufsehern und Vorstehern der Gemeinde die **Lehrgabe** gefordert werden, damit sie **gelegenheitlich** die Religionswahrheiten deutlich vorstellen und vertheidigen konnten. Es wird niemand befremden, wenn der Apostel keine solche Personen zum Vorsteheramt erwählt wissen wollte, welche in der Religionslehre nicht gegründet oder nicht geschickt genug waren, auch andern ihre Einsicht, und Ueberzeugungen beyzubringen. Diese Lehrhaftigkeit schließt aber mehr in sich, als gute Lehren geben, erinnern, ermahnen u. s. w. Dies kann so mancher thun, der eben nicht lehrhaftig genannt werden kann.

Leib) Christi im Abendmahl, würde ich sagen, ist mehr Streit unterworfen, als er seyn würde, wenn die kirchlichen Partheyen die Schrift weniger nach vorgefaßten Meinungen erklären, und die Gottesgelehrten ihre Gedanken frey heraus sagen wollten, statt sie unter hergebrachten dunkeln Formeln zu verstecken. Zu der ganzen richtigen Vorstellung gehört auch das **Blut Christi.** Aber nie sollte man den **Leib und das**

Blut Christi von seiner **menschlichen Natur** verstanden haben. —— Das Wort: **Leichnam**, macht **Röm.** 7, 4. den Gegensatz nicht sichtbarer; und es ist ein wenig undeutsch gesprochen: „**Ihr** seyd **durch** den Leichnam Christi getödet.“ In der **Göttinger** Probübersetzung lautet es eben so unverständlich: „Ihr seyd für das Gesetz getödtet in dem Leibe des Weltheilandes.“ Es heißt: „So seyd also ihr, da der Leib Christi getödet ward, dem Gesetz abgestorben.“ —— Daß **Röm.** 6, 6. der **sündliche Leib** nicht blos sein Absehen auf die einmal angefangene Vergleichung der vorigen lasterhaften Lebensart mit dem gecreuzigten alten Menschen habe, sondern dadurch **die Reizung, der Mißbrauch des Leibes und seiner Glieder zur Sünde** angedeutet werde, erhellet deutlich aus v. 12. 13. 19. K. 7, 5. 18. 23. Der **Göttinger** Uebersetzer läßt, **Leib**, gar weg: „Abgeschaft ist also die Sünde“ als ob der Apostel das Wort nicht gleichfalls hätte weglassen können, wenn er gewollt hätte. —— Der **Leib des Todes Röm.** 7, 24. ist also eben der menschliche Leib, in so fern seine Glieder und dessen Gesetz dem Gesetz im Gemüth widerstreben, woraus Uebertrettung des göttlichen Gesetzes und Tod entsteht (v. 23. 6.) Herr D. **Bahrdt**, welcher K. 6, 6. übersetzt hatte: **die in unserm Körper herrschende Sünde**, läßt hier den **Körper** fahren, und übersetzt: „Wer wird uns von einem **Leben** erretten, das mehr ein Tod als ein Leben genennet zu werden verdienet.“ —— Bey 1 **Cor.** 15, 44.

hätte

hätte angezeiget werden sollen, warum der Leib, wie ihn der Apostel v. 42. 43. beschreibt, ein geistlicher von ihm genannt wird.

Leibhaftig) Die aus dem **Basilius** angeführte Stelle trägt nichts dazu bey, die Erklärung: **zu Einem Leibe**, wahrscheinlicher zu machen. Auch Herr D. **Döderlein** stimmt in seiner *Instit. Theol. Christ.* p. 325. im Grunde der **Tellerischen** Erklärung bey. Allein so sehr ich die Verdienste dieses wahrhaftig grossen Schriftauslegers unseres Zeitalters verehre, so wenig hat auch er mich zu seiner Erklärung bekehren können. Es verlohnt sich die Mühe, die ganze Stelle, zur Beförderung des weitern Nachdenkens über einen wichtigen strittigen Schriftort, abzuschreiben: „Locus Paulinus *Col.* 2, 9. εν αυτω - σωματικως, quod multi ad normam vulgaris Lexici potius quam ad contextus regulam exponunt: *in eo habitat omnis divinitas vere*, obscurior est, quam ut per eum illustrare doctrinam gravissimam ausimus. Nam primum πληρ. τ. θεοτ. non differt a πληρωματι τ. θεου *Eph.* 3, 19 vel πλουτου τα παντα εν πασι πληρωμενου, quod quin sit regnum divinum universum, vel universitas gentium, quae orbem terrarum incolunt, non est dubium. Sic enim πληρ. εθν. *Rom* 11, 25. *multitudo* vel universitas *gentium*: πληρ. τ. γης *Ps.* 24, 1. *orbis universus*: et πληρ. θ. *id quod Deus implet*, vel praesentia sua ac vi comprehendit,

dit, universitas hominum, qui iam divino imperio subsunt (*das allgemeine goettliche Reich*); *sed illa universitas*, semotis iam partibus, per quas divisa fuit (erant enim Judaei aliis, alii graeci vel profani) *habitat in Christo* (omnes Dei cives iam sunt incolae reipublicae christianae, vel templi magnifici a Christo instructi *Eph.* 2, 19. non iam παροικοι, sed συμπολιται, neque enim gentem aliquam excludi vult a sodalitate Christi.) Idque fit σωματικῶς, vel ὡς σωμα, *tanquam corpus* q. d. quas iam incolas dixi regni Christiani, iis constituunt corpus Christi, capitis omnium rerum. Atque hunc sensum commendant *Col.* 1, 16. *Pro consilio Dei benigno in Christo* vel Ecclesia *universitas* habitat, omnes recipiuntur. vid. v. 17. et Eph. 3, 19. quem recte cum nostro loco contulit G. A. *Teller* Woerterbuch des N. T. Zusaeze p. m. 34. Sensus itaque videtur: omnes imperii divini amplissimi cives iam cogi posse in rempubl. Christianam, et in unum quasi corpus componi, e consilio divino: non itaque esse, quod vanis Judaeorum studiis ac argutiis abripi sese patiantur, quidam, ut repudient gentiles ac civitate christiana excludant." Mir ist noch immer die Erklärung wahrscheinlicher, daß in der Person Christi die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig anzutreffen; so wie wir iemand, der einem andern

gleich

gleich ist, zu sagen pflegen, er sey sein **leibhaftiges** Ebenbild.

Leiden) Christi sind 1 **Petr.** 5, 1. die persönlichen Leiden desselben; welche freylich auch mit unter die Religionsverfolgungen zu rechnen waren.

Leiten) s. **Apostg** 8, 31.

Licht) Vielleicht geht **Joh.** 5, 35. **brennend und scheinend** nicht sowohl auf die Einsichten Johannis und ihre Mittheilung **überhaupt** genommen (das liegt schon im Bilde des **Lichts**; iedes Licht brennt und scheint) als auf den **höhern Grad** davon. **Ein brennendes und scheinendes Licht** ist ein **hellbrennendes und seinen Schein weit verbreitendes Licht** — von **Joh** 1, 4. siehe oben **Leben**. So wahr es ist, daß Christus auch dadurch, daß er der vollkommenste Lehrer war, der Urheber der menschlichen Glückseeligkeit wurde: so scheint mir doch Johannes hier dies nicht zu sagen, sondern so viel: Eben der, welcher der Schöpfer aller Dinge ist und von welchem folglich auch alles das Leben hat, war auch der allgemeine Lehrer des menschlichen Geschlechts, — v. 8. heißt nicht: **Er war nicht zum Lehrer bestimmt** (denn Johannes war ia allerdings dazu bestimmt) sondern, er war nicht iener grosse Lehrer der Welt, von dem sich zugleich das Leben und alles in der Welt herschrieb. Daß aber hier **Licht** in einer andern Bedeutung

stehe

stehe als oben v. 4, und daselbst Johannes gegen die Gnostiker, deren Aeon **Licht** dieienige göttliche Kraft zu seyn scheint, welche den geistigen Naturen die Vernunft gegeben habe, sagen wolle, es sey keine neue göttliche Kraft vonnöthen, den belebten Menschen mit Vernunft zu begaben, indem sein Leben selbst den Saamen der Vernunft in sich enthalte (siehe *Rosenmülleri* Scholia in h. l.) —— Dies ist auch alsdann unerwiesen und unwahrscheinlich, gesetzt, daß Johannes auch auf Gnostische Grillen zurückgesehen haben sollte. Johannes läßt sich aus sich deutlich erklären, ohne das Licht in einer doppelten Bedeutung zu nehmen. Und so ist auch also v. 5. nicht so zu verstehen: *Lumen* (rationale) temporibus etiam caliginis lucet, noch die **Finsterniß** von der **ganzen Periode der menschlichen Verderbniß** zu nehmen.

Joh. 3, 19. ist das **Gericht** nicht die **Selbstverurtheilung** der Lasterhaften, sondern das **Verdammungsurtheil Gottes**, das über den Unglaubigen nicht erst gefället werden darf, sondern über ihn, wie über alle Lasterhaften, bereits gefället ist. Wer an den Sohn Gottes glaubt, wird nicht zur Strafe wegen seiner begangenen Uebelthaten verdammt; und wer nicht glaubt, der darf nicht erst dazu verurtheilt werden. Denn die Quelle des Unglaubens ist Lasterhaftigkeit; und es ist also nicht nöthig, daß ein neues Verdammungsurtheil über den Unglaubigen ergehe; er ist, als ein

ein Lasterhafter, schon verurtheilet. Sonst ist noch zu bemerken, daß Jesus hier wie mehrmalen, Gleichniß und Beyspiel mit der Anwendung davon verwebt. Hier applicirt er die natürliche Lichtscheu der Lasterhaften auf ihre moralische Lichtscheu des Evangelii. Eine solche Verflechtung der Wirkungen und Prädikate des natürlichen Lichts mit den Wirkungen und Prädikaten der Lehre Jesu muß auch an andern Orten z B. **Eph.** 5, 13. 2 **Cor.** 6, 14. angenommen werden. So bald man die einen ohne die andern nimmt, geht allemal der Sinn und die Schönheit der Aussprüche verlohren. K. 8, 12. ist **Welt** nicht das **iüdische Volk**, sondern das ganze **Menschengeschlecht.** Es ist nichts zu finden, was iene Einschränkung erforderte. — 1 **Joh.** 1, 7. muß **Licht** wol nicht blos **Erkenntniß** sondern auch und vielmehr **Heiligkeit** bedeuten, indem von Gott gleichfalls gesagt wird, daß er ein **Licht** sey, welches mehr eine Beschreibung seiner vollkommensten Heiligkeit als seiner vollkommensten, von allem Irrthum befreyten Erkenntniß, ist. Man pflegt ia auch dem natürlichen Lichte **Reinigkeit** beyzulegen; und **Licht**, für **Heiligkeit** gebraucht, ist also kein unschicklicher Tropus. — Herr D. **Döderlein** nimmt **Licht** auch **Jac.** 1, 17. in der Bedeutung der Erkenntniß Nach seiner Meinung werden von dem Apostel die christlichen Lehrer, die nach wahrer Weisheit streben sollten (v. 5.) ermahnet, sich zu Gott dem Urheber aller Erkenntniß der himmlischen Weisheit (K. 3, 15.) zu wenden,

welcher

welcher auch der Urheber der Wahrheit, durch welche die Christen neugebohrne Menschen geworden, der Lehre des Evangelii sey. Eine Erklärung, die viel Leichtes und Einschmeichelndes hat! Ich will noch die Meinige anzeigen, welche zwischen der **Tellerischen** und **Döderleinischen** mitten inne zu stehen scheint; und meinen Lesern die Wahl überlassen. Der Apostel warnt, nach meiner Meinung die Christen, sich durch die ihnen zustossende Leiden und Verfolgungen ja zu keinen finstern Gedanken von Lieblosigkeit und Menschenfeindlichkeit Gottes verleiten zu lassen; sie sollen vielmehr erwägen, daß so viel Gutes und Vollkommenes, welches in der Welt anzutreffen sey, lediglich von Gott herkomme, der sich ohnmöglich in Ansehung ihrer geändert und in einen feindseeligen Gott verwandelt haben werde. **Von oben herab** kommt alles Gute, hatte der Apostel geschrieben; dieser Ausdruck richtete gleichsam seinen Blick gen Himmel, zu den Himmelslichtern, und nun beschreibt er den **Schöpfer der Welt**, von dem alles Gute kommt, als den **Schöpfer jener Himmelslichter:** (**Jes** 45, 7.) und diese Idee erzeugt dann wieder den Gedanken und den schönsten Ausdruck von der Unveränderlichkeit der wohlthätigen Menschenliebe Gottes, gegen welche keine Anklage statt findet, weil sie nicht der Veränderlichkeit des von ihm geschaffenen, in Schatten sich verhüllenden und mit Finsterniß abwechselnden Lichtes gleichet. Die Beziehung auf die von Gott zu erbittende Weisheit scheint mir,

wo nicht zu entfernt, doch weniger nah, als der von mir angegebene Zusammenhang zu seyn.

Lob) von Gott empfangen, stehet 1 **Cor.** 4, 5. dem **Gerichtet werden von Menschen**, oder menschlichem Tadel und Lob, entgegen; und ist also nicht zu nächst **Belohnung**, wie das menschliche Richten nicht Bestrafung ist, ohngeachtet freylich das göttliche Lob kein leeres ist. Auch **Röm.** 13, 3. 1 **Petr.** 2, 14. kann **Lob** stehen bleiben; denn anderweitige Belohnung erhält der gute Bürger nicht allezeit, noch für iede gute That. Genug, daß er vor Strafen gesichert ist und das belohnende Zeugniß des rechtschaffenen Mannes davon trägt.

Loben) Die Formel: **gelobet in Ewigkeit**, wird allezeit nur von Gott gebraucht. Aber wenn man nun damit zu verstehen geben wollte, sie könne nicht von Christo gebraucht werden, so wäre das recht falsch geschlossen. Es ist hier ein Factum: es kommt darauf an, ob iene Formel wirklich von Christo gebraucht werde, oder nicht? Ist ienes hermenevtisch richtig; so folgt daraus, daß sie sonst immer von Gott gebraucht wird, weiter nichts, als daß man in der Person Christi den wahren Gott erkennen müsse. Daß aber **Röm.** 9, 5. Christus das Subiekt sey, das ist, wie erst neuerlich Herr D. **Döderlein** gewiß kein an den Ketten der hergebrachten Dogmatick liegender Theologe! erkannt und bewiesen hat, (s. dessen

Instit.

Instit. Theologi p. 318.) für einen von vorgefaßten Meinungen freyen Ausleger plan und leicht.

Lobopfer) ist unter: Opfer, nicht erläutert worden.

Lösen) Wenn gleich die Uebergab der Schlüssel des Himmelreichs die Ertheilung der Vollmacht zu lehren ist, so folgt doch keineswegs daraus, daß das Lösen die Erkennung für ein Glied der Kirche seyn müsse. Die erste Erklärung läßt die zweite zu; aber sie macht sie nicht nothwendig. Mit iener Vollmacht hängt ja auch die Autorität und das Recht, Verordnungen zu machen und Gesetze zu geben, etwas zu erlauben und zu verbieten, wovon die angeführten Stellen von andern Auslegern erklärt werden, zusammen. Indessen scheint mir doch das Lösen auch nicht die Auflösung der Verbindlichkeit gegen die mosaischen Gesetze anzuzeigen. Der Ausspruch lautet ganz allgemein; und in der ersten Stelle ist gar nichts enthalten, was ihn auf irgend eine Art einschränkte. In der zweiten ist zwar vorher von dem Verhalten gegen einen sündigenden Mitchristen die Rede gewesen; aber man kann deßwegen den darauf folgenden Ausspruch in seiner Allgemeinheit stehen lassen, wenn gleich daselbst das Binden und Lösen seine nächste Beziehung auf die Verordnung, den unverbesserlichen Mitchristen für einen Heiden und Zöllner zu erkennen, den

aber, der den gemachten Vorstellungen Gehör gibt, wegen seines Vergehens nicht übel anzusehen. Was ihr, will Christus sagen, in diesem und in jedem andern Falle, verfügen werdet, das wird von Gott genehmiget seyn. Es mochten die Apostel diese oder iene Verordnungen überhaupt machen, oder insbesondere gewisse Zucht- und Strafmittel ergreifen, alles sollte **verbindlich** und von Gott ratificirt seyn. Und das nämliche sollte auch geschehen, wenn sie von **Verbindlichkeiten lossprechen** und Gesetze und Strafen aufheben würden. Herr **Sillig** übersetzt **Matth.** 16, 19. „Was du auf Erden **in meinem Namen** (dies steht nicht im Texte) für Aussprüche thun, gebieten und untersagen, vergeben und nicht vergeben wirst, (zu ausführlich für eine Uebersetzung) das soll auf eben die Weise bey Gott seine unveränderliche Gültigkeit haben" hingegen K. 18, 18. „Wen ihr auf Erden in den Kirchenbann thut, der wird auch im Himmel als ein Verbannter angesehen werden; und was ihr hier einem Menschen vergebet, wird ihm auch bey Gott im Himmel vergeben bleiben" Solche Variationen in den Uebersetzungen ein und ebendesselben Ausspruchs im Original sind Ueberschreitungen der Gränzen eines Uebersetzers.

Löwe) Ich weis nicht, wie der seel. D. **Zachariä**, welcher die Stelle erklärt: „Ich bin in Gefahr, wie ein Schaaf, so noch dem Löwen aus dem Rachen gerissen wird, entgangen" in

in der Anmerkung hinzusetzen konnte: „Weder den Nero, noch den Helius, noch ein eigentliches Löwengefechte wüste ich aus diesen Worten Pauli herauszubringen.“ Wenn es historisch erweislich ist, daß Martyrer auf dem Amphitheater den wilden Thieren Preis gegeben würden, wie leicht und natürlich ist es alsdann, das Löwengefechte in Pauli Worten zu finden?

Luft) *) Wenn gleich dies Wort auch in der Bedeutung der **Finsterniß** genommen wird: so sind doch beide Wörter nicht so synonimisch, daß sie überall für einander substituirt werden könnten, und also auch **Luft** eben so tropisch gebraucht würde, als **Finsterniß**. Wenigstens finde ich im N. Testamente, wo doch in mehreren Stellen von moralischer Finsterniß geredet wird, nirgends die Redensart: Ihr waret weiland **Luft**, leget ab die Werke der **Luft** u. dergl. Selbst die Stelle K. 6, 12. leitet uns darauf hin, **theils** unter dem **Fürsten, der in der Luft herrschet**, nicht eine **herrschende mächtige Finsterniß** (welche Uebersetzung gewiß mit keinem ähnlichen Beyspiel aus dem Sprachgebrauch wird gerechtfertiget werden können) sondern ein wirkliches persönliches Subiekt, **theils** unter der **Luft** die **wirkliche Luft** zu verstehen. Es werden dort **Fürsten und Gewaltige und Herren der Welt** genannt,

*) Von diesem Artikel an, bediene ich mich der dritten Auflage des Wörterbuchs, welche seitdem erschienen ist.

nannt, welche Hr. D. T. selber für **Personen**, nämlich für die **jüdischen Obrigkeiten**, ansieht; *) und die **Finsterniß dieser Welt** oder des gegenwärtigen Zeitalters, worüber sie herrschen, wird von ihrem **Aufenthalt über der Erde** (εν τοις επουρανίοις) deutlich genug unterschieden. Ist es schon vor Pauli Zeiten ein Artikel in der alten jüdischen und heidnischen Geisterlehre gewesen, den Dämonen ihren Sitz in der Luft anzuweisen, so hatte wol Herr D. **Ernesti** keine Ursache, es ungerne, gleich als ob sich dessen ein gelehrter und unbefangener Schriftforscher fast zu schämen hätte, zu lesen, (s. dessen Neueste theol. Bibl. 2 Th. 30 S.) daß der seel. D. **Zachariä**, nach dem Beyspiel anderer Ausleger, bey der Erklärung dieser Stelle Rücksicht auf diese Meinungen von dem Aufenthalt der bösen Geister nahm.

*) „Quid igitur? *Paulum*, cuius in profligandis erroribus Judaeorum non minor παρρησια quam severitas fuit, qui vulgarem ac inveteratam superstitionem, etiam cum capitis sui periculo, non veritus est damnare, qui animorum tranquillitatem stabilire contra inanem metum allaboravit, dicamus indulsisse in argumento minime gravi opinionibus confictis, atque spectrum sapientiae vel φαντασιας humanae, terrendis animis unice aptum, studiose proposuisse auditoribus? *Eph.* 2, 1. 2. sq.„ — so urtheilt einer der angesehnsten Theologen unserer Zeit, dessen Gedenkungsart zu weit über gemeine Orthodoxen und Heterodoxen erhaben ist, als daß er einen Waffenträger von beiden abgeben sollte — der Herr D. Döderlein in Altdorf in seiner Inst. Theol. Christ. p. 438.

nahm. Denn man mag dabey entweder annehmen, daß der Apostel, nach dem unleugbaren Einfluß der Sprachen und herrschenden Meynungen in einander, sich blos dem Sprachgebrauch gemäs ausgedruckt habe, ohne deßwegen die Lehrsätze, aus welchen er herfloß, selbst zu authorisiren, oder daß er auch zugleich nach seiner eigenen Einsicht und Ueberzeugung geschrieben, und den Aufenthalt der Dämonen habe bestimmen wollen: so findet sich nichts in dieser Erklärung, was des Apostels oder seines Auslegers unwürdig wäre. Es ist ia nicht nöthig mit ihr zugleich alles das **närrische Zeug** anzunehmen, welches man von der Herrschaft der in der Luft, wie Ungeziefer, wimmelnden bösen Geister über die Luft erträumt hat, und was aus diesen albernen und abergläubischen Träumen folgt z. B. die Kraft des Räuchwerks und der Lorettoglöckchen zur Vertreibung der bösen Geister, u. dergl. Aber wie im Auskehricht des verwerflichsten Aberglaubens überhaupt immer Wahrheit zu liegen pflegt: so bleibt auch hier, wenn die alte Lehre von den Luftgeistern gesichtet wird, der wahre Satz zurück, daß die Dämonen, die weder für Erdbewohner noch für Himmelsbürger angesehen werden können, und doch ihr που haben müssen, in der Luft d. i. in Regionen über der Erde und unter dem Himmel, der Stadt Gottes, ihre Wohnung haben. Sollte nicht selbst der Tropus: **Obrigkeit** oder Reich **der Finsterniß** sich zunächst vielmehr auf die sinnliche Vorstellung von dem Aufenthalt der bösen Geister,

der vom Reiche Gottes oder des Lichts weit entfernt ist, gründen, als auf die Vergleichung der physischen und moralischen Finsterniß? Weil Gott als im Himmel, wo die strahlende Sonne erscheint, wohnend vorgestellet wird, so wird von ihm gesagt, er wohne in einem unzugänglichen Licht, und sein Reich wird das Reich des Lichtes genannt. Sollte nun nicht, wenn das Reich des Satans das Reich der Finsterniß genannt wird, solches deßwegen geschehen, weil es dem göttlichen Lichtreiche entgegengesetzet ist, und der Tropus daher abzuleiten seyn? An einen eigentlichen finstern Aufenthalt der Dämonen ist freylich so wenig als an eine eigentliche Lichtresidenz Gottes zu gedenken; denn was ist für Geister licht und finster? Aber wie es sinnliche Vorstellung von Gott ist, daß er im Lichthimmel wohne: so ist es sinnliche Vorstellung, den bösen Geistern ihre Wohnung in der Luft anzuweisen; denn da sie nicht zum Menschen- und Erdbewohnergeschlecht gehören, so können sie, da wir zwischen Himmel und Erde (wenn wir nicht als Naturkündiger räsonniren) keinen andern Raum, als den unermeßlichen Raum der Luft keinen, auch nirgends anders wohin einquartiert werden, als in diese. So wenig also die sinnlichen Vorstellungen von der Wohnung Gottes im Himmel an sich albern sind, obgleich auch davon viel närrisches Zeug geträumt worden ist, und so wenig man um dieser Träumereyen willen Ursache hat, die grammatische Bedeutung des Himmels, als des Wohnsitzes Gottes, zu verlassen: so wenig

nig ungereimt ist die sinnliche Vorstellung von dem Luftraum als dem Aufenthalt der bösen Geister und so wenig berechtigen uns die davon ausgeheckte alte und neue Märchen, unter **dem Fürsten, der in der Luft herrschet**, lieber eine **herrschende mächtige Finsterniß** (ich möchte im Vorbeygehen sagen, diese Beywörter der Finsterniß sind mehr aus dem deutschen als griechischen Lexikon) als ein Subiekt zu verstehen, das als in den Luftregionen residirend, und von da aus sein Reich verwaltend vorgestellt wird.

Lügen) die man liebt und thut, werden **Offenb.** 22, 15. von der **Abgötterey** ausdrücklich unterschieden, und scheinen also den **Mangel der wahren Gottesverehrung** bey solchen lasterhaften anzuzeigen, welche, nach dem äusserlichen Bekenntnisse zu urtheilen, keine Abgöttischen, aber, nach ihren Thaten zu urtheilen, nicht besser als diese sind s. v. 14. vergl. mit 1 **Joh.** 2, 4. Oder werden vielleicht die **erklärten Götzendiener** und dieienige **Christen** miteinander verbunden, **welche an dem Götzendienst** auf irgend eine Weise unerlaubten **Antheil nahmen?** 1 **Joh.** 5, 20. 21. Die Uebersetzung ist schwerer als die Erklärung. Läßt man **Lügen** stehen, so gedenkt sich der ungelehrte Bibelleser, dem Sinn des Originals zuwider, die Verletzung der Wahrheit im gesellschaftlichen Umgang darunter. Aber welches Wort sollen wir dafür wählen? Vielleicht **Irrthum**, welcher auch sonst der Wahrheit ent-

gegengesetzt wird; da könnte man allenfalls übersetzen: **ieder, der dem Irrthum anhängt und folgt.** Oder wäre vielleicht das Wort, **Unsinn**, und die Uebersetzung: **wer Unsinn liebt und thut**, noch besser? Wenigstens spricht man sonst vom Unsinn der Abgötterey, und, in meiner Provinz, von unsinnigen Lügen. — **Röm.** 1, 25. würde die Uebersetzung dem Original noch näher kommen, wenn sie mit einer kleinen Veränderung lautete: „Die den wahrhaftigen Gott in einen **erdichteten** verwandelt haben."

Lust) unterscheiden einige Ausleger von **Begierde Gal.** 5, 24. (wo im Original das Wort steht, welches Luther sonst auch durch **Lust** übersetzt) wie **Affekt** und **schwächere Begierde.** Ein Unterschied, den ich im Sprachgebrauch des N. Testaments nicht gegründet finde.

M.

Machen) Ist es falsche Delikatesse eines verwöhnten Ohres, daß es mir vorkommt, als ob **zum Herrn und König verordnen**, ein Mißlaut wäre? Von Dienern, auch vom höchsten Rang, hab ich das **verordnen** gebrauchen hören; aber nie hört ich von einem **verordneten Herrn** oder **König** sprechen. — **Matth.** 9, 6. würde ich das unbestimmte Wort, **Macht**, in der Uebersetzung stehen lassen, um nicht dem Ausleger,

leger, oder wol gar Christo selbst, vorzugreifen. Denn, mich dünkt, Christus selber spricht absichtlich unbestimmt. **Dir sind deine Sünden vergeben**, hätte er ohnstreitig auch als blosser Abgesandter Gottes, der aus höherer **Vollmacht** handelt, sprechen können. Aber da er dem ihm daraus gemachten Vorwurfe der Gotteslästerung augenblicklich von sich hätte ablehnen können, wenn er ausdrücklich gesagt hätte: „Warum denket ihr so arges in eurem Herzen? ich spreche ia diesem Kranken nur aus Vollmacht des Gottes, der allein Sünden vergeben kann, die Vergebung seiner Sünden zu" und da er sich demohngeachtet nicht so erklärt: so scheint es mir nicht unwahrscheinlich zu seyn, daß er sich **eigne**, von der göttlichen nicht unterschiedene, **Macht**, Sünde zu vergeben, habe beylegen wollen. Aber auch dieses sagt er nicht gerade heraus, so wie er sich über seine Gottheit nicht allemal so kategorisch erklärte, als wir sie nun erkennen; er spricht unbestimmt, läugnet nicht, daß er aus eigner Macht Sünde vergebe, und sagt es nicht, sondern läßt die That reden und beweisen, daß er es in dem Sinne thue, in welchem es seine Feinde nahmen. — Die **Freyheit** Jesu sein Leben zu lassen, schließt seine darzu erforderliche **physische Kraft** zur Erhaltung desselben in sich; denn wenn er diese Kraft nicht besäße, so wäre es nicht bey ihm gestanden, ob er sein Leben lassen wolle: Eben so ist die Freyheit, das Leben wieder zu nehmen, nicht die Freyheit, solches als ein fremdes Geschenk von einem

andern anzunehmen, sondern das Vermögen, sich selber wieder ins Leben zurückzusetzen, woraus die Freyheit entsteht, es zu thun, wenn und wie bald man will. *) Es scheint also hier ἐξουσια in prägnanter Bedeutung zu stehen: das erstemal in der Bedeutung der Freyheit mit Einschluß der Kraft, das zweitemal in der Bedeutung der Kraft mit Einschluß der Freyheit. Dieser volle Sinn scheint mir aber im teutschen Wort **Macht** zu liegen, welches **Freyheit**, und **Vermögen** zugleich anzei-

*) Weil, was nicht existirt, keine Prädikate hat, und also von einem Todten so wenig gesagt werden kann, daß er sein Leben selber wieder genommen habe, als von einem Nichterschaffenen, daß er sich selber erschaffen habe; da es ferner eine seltsame Redensart wäre, wenn ein Prophet spräche: „Es steht bey mir, ob ich mein Leben wieder nehmen will" woferne er damit nur so viel sagen wolle, daß ihn Gott von dem Tode ins Leben zurückerufen werde: so ist es mir höchst wahrscheinlich, daß Christus hier nicht als blosser Mensch spricht, sondern daß er auf die göttliche Kraft hinweise, durch welche er sein niedergelegtes Leben erlangen würde, die er aber, wegen der genauen Verbindung, in der er mit der Gottheit stand, als seine eigene ansehen konnte. So löset sich, meines Erachtens, der Widerspruch unserer Stelle und der Joh. 2, 19. mit den vielen Stellen, in welchen die Wiederbelebung Christi Gott zugeschrieben wird, weit glücklicher auf, als wenn man (wie Hr. D. Teller in seinem Lehrbuche annahm) sagt, Christus rede hier von dem was er thun könne, nicht was er wirklich gethan habe.

zeiget; und ich würde es also in der Uebersetzung unbedenklich beybehalten — **Joh.** 17, 2. kann **Macht** auch wie **Offenb.** 2, 26. durch **Herrschaft** übersetzt werden. Christus erklärt selber, zu welcher Absicht ihm die Gewalt über alle Menschen gegeben worden sey, nämlich um das ewige Leben zu geben; und es gehört also mehr dazu als die Vollmacht zur Stiftung einer allgemeinen Religion. — Sagt man von einem Arzt, daß er **Gewalt** habe, Krankheiten zu heilen? Ich frage so wegen der Stellen **Matth.** 10, 1. **Marc.** 3, 15. u. s. w. Andre Uebersetzer haben hier das Wort, **Vollmacht**, gebraucht welches aber den Sinn auch nicht erschöpft. — Wenn gleich dem philologischen Beweise der ältesten Erklärung von der **Macht auf dem Haupte** als einer Umschreibung des weiblichen **Schleyers** noch hie und da etwas mangeln mag: so bleibt doch iene Erklärung bis auf diese Stunde noch die vorzüglichste unter allen, die von ie her auf die Bahn gebracht worden sind.

Mächtig vor Gott 2 **Kor.** 10, 4. hat der neueste **Göttinger** Uebersetzer sehr gut mit: **göttlich-mächtig** vertauscht; denn **kräftige Waffen** (oder, wie Herr D. **Bahrdt: göttlich-kräftige Rüstung**) pflegt man nicht zu sprechen.

Was 2 **Cor.** 4, 12. heisse: **das Leben ist mächtig in euch,** hätte eben so sehr einer Erläuterung bedurft als die Redensart: **Der Tod ist mäch-**

Norfr. IV, 49. mächtig in uns; und die Uebersetzung gleichförmig und doch deutlich darzustellen, scheint mir schwerer zu seyn als den wahren Sinn zu treffen. Ohne Zweifel will der Apostel sagen: Das Traurige in seinem und seiner Mitapostel Schicksal, daß sie nämlich in beständiger Todesgefahr schwebeten, sey nur auf ihrer Seite; das Erfreuliche darinnen, die Hofnung ihres künftigen Lebens mit Christo, zu welcher sie durch ihr Sterben mit ihm berechtiget würden, sey auch auf Seiten der Corinther, indem der Gott, der Jesum auferwecket und die Apostel erwecken werde, auch sie, die Corinther, zugleich mit ihnen im neuen Leben darstellen werde. (s. v. 14.) Aber wie ist nun dieser Sinn, den ich für den einzig richtigen halte, in der Uebersetzung auszudrücken, daß Ein Zeitwort ohne Nachtheil der Deutlichkeit beybehalten wird? Herr D. **Bahrdt** übersetzt: „So äussert sich gleichsam das Sterben Jesu an uns, sein glorreiches Leben aber an euch." Nicht zu gedenken, daß das gleichsam völlig eingeschoben ist, so ist hier nicht vom Tod und Leben Christi die Rede, sondern vom Tod und Leben überhaupt. Der **Göttinger** Uebersetzer: „So wirkt denn, in uns, der Tod; das Leben hingegen bey euch." Aber da wird nicht ieder verstehen, was das heisse: das Leben würkt bey euch. Ich würde übersetzen: Also ist die Wirkung auf unserer Seite der Tod, auf der eurigen aber das Leben."

Röm. 4, 25. K. 5, 15. 16. 17. 18. sind παραπτωματα nichts weniger als kleine Fehler, Versehen und Abweichungen, sondern mit αμαρτια offenbar gleichbedeutend. Ich finde auch K. 5, 20. nichts, das einen Unterschied der Bedeutungen beyder Wörter nothwendig machte; und so fällt also der Grund weg, warum man die Erklärung: die Sünde ist vervielfältiget worden, oder sie hat ihr volles Maas erreicht verlassen sollte, welche der vorhergehende und nachfolgende Zusammenhang so natürlich an die Hand giebt. Man muß nur die Partikel, daß, nicht absichtlich sondern erfolgsweise erklären. „Schon vor dem Gesetz war Sünde genug in der Welt vorhanden; es kam das Gesetz mit seinen neuen Geboten und Verboten hinzu; diese wurden übertretten, und so ward das Maas der Sünden in der Welt noch grösser. Doch ward ebendeßwegen das Maas der göttlichen Gnade noch weit überfliessender. Allein man mißbrauche das nicht; man berede sich nicht, man sollte und dürfte in der Sünde beharren und also des Sündigens immer mehr machen, damit die Gnade Gottes nur desto mehr überfliessen könne." Man versuche, ob man das Beharren in der Sünde, damit die Gnade überfliessender werde K. 6, 1. so natürlich erklären könne, wenn man zuvor das Mächtig werden der Sünde von der mehrern Erkenntniß der Sünde verstanden hat. Auch die ähnliche Redensart: die Sünde herrscht v. 21. scheint diesen Verstand wenig zu begünstigen

gen — Die neue Göttingische Uebersetzung: „Das Gesetz ist in der Zwischenzeit gekommen, als die Vergehung überhand nahm" geht mit dem Original, an dem sie sonst bis auf die Struktur der Wörter feste klebt, zu willkührlich um.

Macht der Finsterniß) s. Finsterniß. Was ich dort schrieb, muß noch näher bestimmt werden. Christus scheint die iüdischen Obrigkeiten (das ist **eure** Stunde) und die unsichtbare Herrschaft der Finsterniß von einander zu unterscheiden.

Mann) Daß Eph. 4, 13. nicht auf iedes einzelne Glied der christlichen Gemeinde, sondern auf die Gemeine im Ganzen genommen, gehe, ist nicht so zu verstehen, als ob nicht ieder einzelne Christ nach der hier bezeichneten Vollkommenheit in der Erkenntniß Christi streben müßte — denn wie sollte sonst die Gemeinde zu derselben gelangen und ein völlig ausgewachsener Mann werden können? — sondern daß die Vollkommenheit der ganzen Gemeinde existire, wenn gleich nicht alle und iede einzelne Christen dieselbe erreichet haben.

Melchisedek) Ich will die ganze Vorstellung, welche hier von dem Melchisedek, als **Priester des allerhöchsten Gottes**, gemacht wird, für die vollkommen richtige erkennen; ich will insbesondere zugeben, daß er als solcher nichts

mit

mit Opfern zu thun gehabt habe. Aber wenn es mit dieser Erklärung darauf hinauslaufen soll, die biblische, und insbesondere im Brief an die Ebräer hervorstechende Idee eines opfernden Priesters und des Opfers Christi in Schatten zu setzen, wo nicht völlig zu verdrängen: so muß ich auch bekennen, daß es mir wenigstens so scheint, als ob hierinn keine Folge wäre. Allerdings war Jesus der Anbethung Gottes im Geist und in der Wahrheit, einer vernünftigen, herzlichen, thätigen Gottesverehrung vollkommenster Lehrer und Vorgänger; und er war also auch in so ferne ein Priester, wie Melchisedek. Aber das ist der eigentliche Vergleichungszug bey Paulo; und unser V. sagt selber, Paulus führe die Vergleichung zwischen dem Melchisedek und Christo, als Priestern des allerhöchsten Gottes nicht aus, sondern entwerfe sie nur; er gebe nur Winke, um den Schwächern unter den Judenchristen nicht ärgerlich zu werden, und doch den denkendern Theil auf die Hauptsache, die er nur errathen lasse, aufmerksam zu machen. Aber wo ist der Beweis von dieser Absicht des Apostels, um welcher willen er nur Winke gegeben haben soll? Da er die übrigen Vergleichungspunkte umständlich genug entwickelt; warum sollte er es im Hauptpunkt an der Anwendung auf Christum haben mangeln lassen? Und wenn Paulus, wie der Hr. Ober-Consistorial-Rath erkennet, das Aaronitische Priesterthum offenbar dem Melchisedekischen nachsetzt, ia es fast herunter setzt; wenn er bey dieser offenbaren Her-

untersetzung nicht besorgte, den Schwächern unter den Judenchristen anstößig zu werden; warum sollte ihn diese Besorgniß abgehalten haben, gerade heraus zu sagen, wie Christus dem Melchisedek, als Priester des allerhöchsten Gottes, gleiche?

Die **Grundvergleichung** Christi mit einem Priester im Briefe an die Ebräer und in andern Stellen der apostolischen Schriften ist augenscheinlich die mit einem Aaronitischen Priester; die mit Melchisedek ist nur **subsidiarisch**. Nämlich Christus gleicht nicht in allen Punkten einem aaronitischen Priester; er ist weit über einen solchen erhaben. Da nun, wo die Aehnlichkeit mit ihm abweicht, trift die mit Melchisedek zu. Dahin gehört, daß Jesus ewiglich Priester bleibt; und darinn setzet Paulus eigentlich den Punkt der Aehnlichkeit zwischen ihm und dem Melchisedek. Die Aaronitischen Priester folgten in bekannten Geschlechtsfolgen auf einander; es nahm immer einer die Stelle seines verstorbenen Amtsvorfahrers ein. Dies ist bey Christo nicht so. Er schließt sich nicht an die Reihe sterblicher und gestorbener Priester an; er folgt auf keinen, und keiner auf ihn; er ist ein isolirter Priester, und in so ferne dem Melchisedek gleich, von dessen Familie, Lebensanfang und Ende man keine solche Nachrichten hat, wie von den Abstammungen und Folgen sterblicher Aaronitischer Priester.

Ich mag das 7te Kapitel des Briefs an die Ebräer worinn der Sitz der Vergleichung Christi mit dem Melchisedek ist, so oft und so nachdenkend, als ich will, durchlesen, so kann ich keinen andern Gesichtspunkt, aus welchem diese Vergleichung angesehen werden müßte, finden, als diesen. Ich kann überall nicht sehen, daß es Paulo mehr darum zu thun gewesen sey, auf den Begriff eines Priesters des allerhöchsten Gottes, der sich mit keinem Opferdienst beschäftigte, hinzudeuten, als die ewige Fortdauer dieses Priesters und seines Priesterthums zu bezeichnen. Das Bild, das Paulus vom Priester Christus entwirft, ist zusammengesezt; es stellt einen **aaronitisch-melchisedekischen Priester** oder einen Hohenpriester nach der Weise Melchisedek (dieser war aber ia kein Hoherpriester) vor. Als iener opfert er; als dieser bleibt er Priester in Ewigkeit. Dies geht nun zwar nicht blos auf die **ewige Gültigkeit seiner Priesterschaft** sondern auch auf **sein ewiges Leben.** Aber wenn man iene auch so versteht, daß sein Gottesdienst für alle Zeiten und Völker, und zu ieder Zeit und in iedem Volke, der Gott angenehmste sey: so kann und muß dies ia, nach den deutlichsten Aussprüchen der heiligen Schrift, von dem Opfer Jesu Christi und dem darauf sich gründenden Gottesdienst gesagt werden. Dies Opfer ist ia nicht von solcher schwachen, sinnlichen, eingeschränkten Beschaffenheit, daß es nicht allen Zeiten und Völkern angemessen wäre; es ist von sinnlich-geistiger Natur und, wenn es weder blos versinnlicht,

noch blos vergeistiget wird, ieder Zeit und Denkungsart angemessen; es kann der reinste Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit darauf gegründet werden.

Man kan zugeben, daß alles was Paulus im Briefe an die Ebräer vom Tode Christi als einem Sündopfer sagt, eine Idee sey, durch die er sich nach der Opfersucht der iüdischgesinnten Christen gefüget; wiewol er auch den Christen aus dem Heidenthum die nämliche Idee beybringt. Ich glaube selber, daß ohne vorausgesetzten Opfergottesdienst in der iüdischen Religion, der Tod Jesu auch nicht als Sündopfer vorgestellet worden wäre; und daß man in Zeiten und unter Völkern, wo der Opfergottesdienst längst aufgehöret hat oder nie angerichtet gewesen war, diesen Tropus, der da weniger Licht auf die Religionslehre wirft und weniger Eindruck macht als in Zeiten und unter Völkern, wo Verstand und Herz am Opfer hieng, unbedenklich fahren lassen dürfe', wenn man nur die davon ohne Vorurtheil abstrahirte Religionslehre beybehält. Hingegen würde ich auch nicht behaupten, Paulus habe sich durch iene Idee nach den iüdischen Begriffen gefügt, bis er die Christen, die daran klebten zu würdigern Begriffen vom Christenthum, oder zur **Vollkommenheit** K. 6, 1. führen konnte. Denn wenn gleich mit iener Idee vom Tod Christi als einem Sündopfer unwürdige Begriffe verbunden werden konnten, so waren sie doch **an sich** nicht

niedrig

niedrig und unwürdig. Daß sie nicht nur geistig sind, würdiget sie nicht herab; der reinste Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit kann und wird die Sinnlichkeit nie ganz entfernen und unbeschäftiget lassen; ia eben diese Vorstellung des Todes Jesu als eines Sündopfers, arbeitete der ausschweifenden groben sinnlichen Opfersucht und dem darauf gegründeten aberglaubischen Gottesdienst entgegen.*) Wider diesen streitet Paulus; diesen setzt er herab; aber nirgends eine Spur, daß er den Tod Christi als ein Sündopfer zu gedenken, für eine kindische, Gott weniger anständige Idee erkläret hatte. Gerade die **Vollkommenheit**, von welcher er K. 6, 1. spricht, ist vermöge des ganzen Zusammenhangs von K. 5, 10. an der schwerere Unterricht, den er ihnen von dem **Hohenpriester nach der Weise Melchisedek** geben wollte.

Ist dies richtig, so fällt von selbst hinweg, daß sich Paulus **ungern** auf die Vergleichung des Aaronitischen Priesterthums mit dem Priesterthum Christi einlasse, daß er die Schwürigkeit

 fühle

*) Man kann hier treflich benutzen, was Herr Heße in seinem Buche vom Reiche Gottes von dem Tode Jesu als einem Gegenmittel gegen die Sinnlichkeit geurtheilet hat. Wenn er gleich den Tod Jesu nicht eben so als, wie ich, als ein Sündopfer betrachtet, so kann man doch seine Gedanken auch auf die — wenn man will — orthodoxe Theorie übertragen.

fühle sie unschädlich zu machen, und ihr, so viel als möglich, dadurch zu begegnen suche, daß er die Hauptsache, Jesus habe die edelste beste Gottesverehrung unter den Menschen ausbreiten sollen, immer durchscheinen lasse. Man kann auch nicht sagen, daß Paulus, nachdem er iene Vergleichung kaum eingeleitet hatte (K. 4, 14. — 5, 4.) sie gleich wieder fahren lasse und die würdigere, auf sicherern Aehnlichkeitsgründen beruhende Vergleichung mit dem Melchisedek enthalte Kap. 5, 5. Denn wirklich gehören diese Vorstellungen noch mit zu der angefangenen Vergleichung Christi mit dem Aaron und seinem Priesterthum. Paulus führet die Worte: **du bist ein Priester** u. s. w. blos zum Beweise an, daß Gott Christum zum Hohenpriesterthum verordnet habe, ohne iezt noch die Vergleichung mit dem Melchisedek eigentlich einschalten zu wollen; und betrachtet gleich im 7ten V. Christum wieder als opfernden Hohenpriester. Im 11ten Vers recapitulirt er die Idee von Christo als einem Priester nach der Ordnung Melchisedek; aber er ist ihm auch da nicht simpler **melchisedekischer Priester**, sondern **melchisedekischer Hoherpriester** d. i. Aaronitischer und melchisedekischer Priester zugleich. Gesezt aber, daß Paulus auch wirklich von der Vergleichung des Priesterthums Christi mit dem Aaronitischen schnell zu der mit dem Melchisedekischen übergienge: so ist es nicht erwiesen, daß er es deßwegen gethan, weil er sich bey iener als der unwürdigern nicht gerne verweilte, sondern eilte, die edlere anzubrin-

zubringen. Er verweilt sich ja doch weiter unten lange genug dabey, wo er, wie der V. sich ausdrückt, für die Schwächern wieder auf das Aaronitische Priesterthum einlenkt.

Was Herr D. T. Paulum K. 5, 11. — 6, 1 = 20. fühlen und beklagen und ermahnen läßt, kann ohnmöglich auf die bloße Vergleichung des Priesterthums Christi mit dem Melchisedekischen gehen, sondern es ist Eingang ins Ganze, welches folgt, und also auch in die Vergleichung mit dem Aaronitischen Priesterthum. Der Apostel beklagt sich nicht über die Sinnlichkeit der Hebräer, die ihm und ihnen die Entwicklung der Aehnlichkeit Christi mit dem Melchisedek erschwere, und gleichsam nöthige, die unwürdigere Vergleichung mit dem Aaronitischen Hohenpriester anzustellen, sondern, wenn ja Klage über Sinnlichkeiten in der Religion hier stehen soll, darüber, daß sie so sehr an dem bisherigen Opferdienst klebten, daß es ihnen schwer falle, sich zu mehr geistigen Begriffen von dem einigen, ewig gültigen Opfer des unsterblichen, dem Melchisedek gleichen, Hohenpriester Jesu Christi zu erheben, und sich durch diese Vorzüge dieses Hohenpriesters und seines Opfers vor dem Abfall verwahren zu lassen, zu welchem sie durch die allzugrosse Anhänglichkeit an den levitischen Opfergottesdienst leicht verführet werden könnten. Aber warum wollen wir von **Sinnlichkeit** und **Geistlosigkeit**, von **geistigen Begriffen** und **ernsthafter Gemüthserhe-**

bung sprechen, und den Inhalt der Episode nicht lieber mit den deutlichen Worten ausdrücken, die in ihr selbst liegen, weniger allgemein, und weniger nach unserer schon vorläufig angenommenen Erklärung gewählt sind? Paulus sagt, es sey schwer, den Ebräern die Lehre von Christo dem Hohenpriester nach der Ordnung Melchisedeks vorzutragen, weil sie, die in der christlichen Erkenntniß schon weit vorgerückt seyn sollten, doch noch so weit zurücke wären, daß man ihnen die ersten Anfangsgründe beybringen müßte. Indessen wolle er iezt doch in seinem Unterricht etwas weiter mit ihnen gehen, und nicht wieder ganz von forne anfangen, wie es denn auch traurig und gefährlich seyn würde, wenn sie im Christenthum schon so weit zurückgekommen wären, daß man, anstatt auf den bereits gelegten Grund fortzubauen, ihn aufs neue legen, und sie aufs neue zur Annahme der Religion Jesu anweisen müßte, von deren Vortreflichkeit sie bereits Einsicht und Gefühl gehabt hätten.

Auch K. 6, 19. 20. hat Paulus die Idee des Aaronitischen Priesterthums noch nicht verlassen, indem er vom Inwendigen des Vorhangs, vom Allerheiligsten, redet, in welches unsere Hofnung hinein reichet, weil Jesus, der Hohepriester, zuvor in dasselbe hineingegangen ist. Das ist doch nicht melchisedekisch!

Es

Es ist wahr, Jesus erkannte in geistiger Vollkommenheit, Opfer und Gaben wären nicht das, was Gott gefalle (es möge sie bringen, wer da wolle) sondern Gehorsam seines Willens sey ihm angenehm. Aber in eben der Stelle, in welcher dies von ihm gesagt wird Ebr. 10, 5. ff., geht der Wille Gottes, dem Jesus Gehorsam geleistet, ausdrücklich auf die Darbringung seines Leibes zu einem gottwohlgefälligen Opfer, wodurch iedes mosaische Sündopfer aufgehoben würde; und wenn man das Sündopfer Christi nur nicht auch für ein pur levitisches Opfer hält, indem es, ohngeachtet die Tödtung des Leibes Christi dazu gehörte, doch nicht körperliches sondern geistiges Opfer war, so wird man nichts widersprechendes darinnen finden, daß der Gott, welcher bezeuget, daß ihm die levitischen Gaben und Opfer nicht gefallen, sich es doch habe wohlgefallen lassen, daß sich Christus in seinem Tode Gott für uns aufgeopfert habe. Dies that aber Christus gewiß nicht alcht als Priester nach der Weise Melchisedek.

Was davon gesagt wird, daß Christus **sein Leben für die Schaafe ließ** u. s. w. ist aus einem ganz andern Zusammenhang genommen, und dienet hier (zumalen bey der Kürze, womit es gesagt ist) wo von der Vergleichung des Priesterthums Christi mit dem Melchisedekischen und Aaronitischen gehandelt werden soll, mehr dazu durch die Untereinandermischung der Bilder, unter welchen die Bestimmung Christi vorge-

stellet wird, die Sache zu verwirren als zu entwickeln. Indessen sey es mir erlaubt zu fragen, ob nicht das **Zerstreuen der Schaafe** durch das Einbrechen des Wolfs in die Heerde, dem der gute Hirte durch Aufopferung seines Lebens vorbeugen will, zur Ausmahlung des Bildes gehöre, ohne daß es in der Anwendung besonders bemerkt und auf die durch den Tod Christi verhütete **Zerstreuung seiner Anhänger, welche sonst von dem kaum angefangenen reinern Gottesdienst zurückgeschrecket worden wären,** übergetragen werden müßte? Denn soll die Abwendung der Zerstreuung der Schaafe in der Auslegung des Bildes besonders in Betrachtung gezogen werden, und nicht, mit der Abwendung des Erhaschens der Schaafe vom Wolfe zusammengenommen, überhaupt so viel andeuten, Christus habe sein Leben in die Schanze gelassen, um uns vor Verderben und Untergang zu verwahren; so muß dieser Absicht des guten Hirten, der sein Leben für die Schaafe läßt, damit sie nicht erhaschet werden, in der Anwendung des Bildes auf Christum eben sowohl ein besonderer Gedanke untergelegt werden, als der Absicht, der Zerstreuung der Heerde zuvorzukommen. Aber dies bey Seite gesetzt, entsteht die **zwote** Frage: wie ist denn eigentlich dadurch, daß Christus sein Leben lies, dafür gesorgt worden, daß seine Anhänger von dem kaum angefangenen reinern Gottesdienst nicht wieder zurücke geschrecket worden sind? Dies hätte doch für diejenigen, welche aus dem Wörterbuch

terbuch belehret zu werden wünschen, kurz angezeigt zu werden verdienet, zumalen da man, wenigstens dem ersten Ansehen nach, gerade die gegentheilige Wirkung vom Tode Jesu vermuthen und sich allenfalls dabey seine eigene Worte und Vorherverkündigung: **Ich werde den Hirten schlagen und die Heerde wird sich zerstreuen**, einfallen lassen möchte. Und dann kommt es erst darauf an, ob dies in der Schrift als die Absicht des Todes Jesu angegeben werde; und wenn man allenfalls **Joh.** 10, 12. ff. K. 11, 51. f. hieher ziehen wollte, ob dies die einzige oder die Hauptabsicht sey, aus und in welcher auch die Stellen, worinn vom Tode Jesu als von einem Sündopfer geredet wird, erkläret werden müßten, oder ob nicht diese Stellen deutlich genug eine andere Absicht an die Hand geben, aus der die zu verhütende Verscheuchung der Schaafe Christi vom kaum angefangenen reinern Gottesdienst als eine Folge hergeleitet werden könnte.

Wo stehet es endlich, daß Jesus sein Leben für seine damaligen Schüler und Bekenner sein Leben dahin gab, daß sie selbst amtstüchtiger würden? Soll dies **Joh.** 17, 19. liegen, so bitte ich, das wieder nachzulesen, was ich oben unter **Heiligen**, von dieser Schriftstelle schrieb. Ueberdieß ist es etwas unbequem, daß hier die **damaligen Schüler und Bekenner Jesu**, die amtstüchtiger werden sollten von **allen seinen Freunden nach ihnen** unterschieden werden. Denn dies könnte leicht

leicht so verstanden werden, als ob iene Bekenner insgesamt zum Lehramt bestimmt gewesen wären.

Durch die Hingabe des Lebens Jesu für alle seine Freunde sollte allerdings das Werk Gottes und des höhern Priesterthums auch gefördert werden. Aber wie? Und ist es dieser Förderung zuwider, wenn der Tod Christi für alle und für einmal das war, was levitische Opfer einzeln und wiederholt, folglich in grosser Unvollkommenheit, waren? Kann diese Idee vom Tod Christi nicht mit dem höhern Priesterthum bestehen?

Mensch) Wie kann der Mensch, wie er in der künftigen Welt dem Leibe nach gestaltet seyn wird, **Herr vom Himmel** genannt werden? Gehört **Herr** noch zum Subiekt, so findet die Erklärung des **andern Menschen**, und mit ihr des **ersten**, noch weniger Statt. s. oben **Erste** und **Herr** — Der Unterschied zwischen **irrdisch** und **irrden** ist dem zwischen **fleischlich** und **fleischern** nicht völlig gleich. **Irrdisch** läßt sich nicht nur, wie **fleischlich**, von Gesinnungen, sondern auch von allem sagen, was aus der Erde seinen Ursprung hat und zu der äusserlichen sichtbaren Gestalt, Einrichtung und Verfassung gehört, oder von allem, was sie in sich hält; wo man das Wort, **irrden**, nicht gebrauchen könnte. So spricht man von **irrdischen Gütern**, nicht von **irrdenen**. Dies letzte Wort wird nicht von allem,

sem, was aus der Erde seinen Ursprung nimmt, sondern in einer mehr bestimmten Bedeutung, von Töpferarbeit, gebraucht; worzu sich hier auch der Gegensatz, **himmlisch**, weniger, als zum **irrdischen**, schicken würde.

Der **alte Mensch** umfaßt die vormalige sündliche **Gedenkungsart** und **Lebensart**.

Unter den beyden Erklärungen vom **äusserlichen** und **innerlichen Menschen** scheint mir die letztere die vorzüglichere zu seyn, indem der ganze vorhergehende und nachfolgende Zusammenhang uns auf den **Leib** hinweiset. Indessen ist es nicht zu läugnen, daß beide Erklärungen am Ende auf eins hinauslaufen. Die **erneurte Seelengestalt** aber kann der **innerliche Mensch** nicht seyn, wie ihn Hr. Cleß in seinem lesenswürdigen **Allg. geistl. Magazin** III. Theil S. 198. erklärt; denn der innerliche Mensch soll ja erneuert werden, und kann also der erneurte Mensch nicht seyn.

Mir ist **Eph.** 3, 16. der **innwendige Mensch** nicht blos die **gute christliche Gesinnung**, sondern **Einsicht und Verständniß**, wie denn der Apostel im folgenden 18ten Vers wünscht, daß die Epheser das **Vermögen haben** möchten (ἐξισχυσητε), mit den übrigen Christen allen die daselbst genannten wichtigen Gegenstände zu begreifen und einzusehen. Ihre **Geisteskräfte** waren

bey ihrem Uebertritt zum Christenthum noch schwach; diese sollten immer mehr gestärket werden; sie sollten mehr Einsicht in das wahre Wesen des Christenthums, zu immer grösserer Veränderung und Verbesserung ihrer Denkungs- und Gemüthsart nach dieser Einsicht, erhalten.

„Was ist 1 Cor. 2, 14. ein natürlicher Mensch? Derienige dem das Evangelium eine Thorheit ist. Und welchen Menschen war das Evangelium eine Thorheit? Denen, die verlohren wurden K. 1, 18. Und wer sind die, welche verlohren werden? welche nicht berufen sind; denn den Berufenen ist das Evangelium göttliche Weisheit K. 1, 24. Und wer sind die Berufenen? Dieienigen, welchen das Evangelium nicht nur bekannt gemacht wird, sondern die auch den Wirkungen desselben Plaz lassen, mit einem Wort die Glaubigen K. 1, 21. Und woher kommt der Glaube? Aus der Predigt. Röm. 10, 17. 1 Cor 1, 6. 2 Cor. 2, 14. Röm. 16, 25. 26. Die Predigt des Evangelii hilft aber nichts, wenn ihr nicht geglaubet wird. Ebr. 4, 2. 1 Thess. 2, 13 Und warum glaubten manche von denen nicht, welchen das Evangelium geprediget wurde? Weil sie sich von Vorurtheilen und bösen Neigungen beherrschen ließen. 2 Cor. 4, 4. 2 Thess. 2, 10. 12. Es müssen folglich die natürlichen Menschen denen das Evangelium Thorheit ist, überhaupt Leute seyn, welche voller Vorurtheile und Affekten, und Knechte ihrer Begierden sind, und keinen

Geist

Geist haben. **Jud.** 19. Insbesondere aber versteht Paulus hier diejenigen, welche sich selbst für weise hielten, die **Weisen nach dem Fleisch** 1 **Corinth.** 1, 26. **Matth.** 11, 25. welche die **Weisheit dieser Welt,** d. i. der jüdischen und heidnischen Gelehrten über alles schätzten 1 **Cor.** 2, 6. und sich von dem **Geist der Welt** 1 **Cor.** 2, 12. beherrschen liessen, d. i. von den Meinungen, Sätzen und Lehren der jüdischen und griechischen Weisen, die dazumal in der Welt für richtig gehalten, und als unumstößliche Wahrheiten angenommen wurden. Die so gesinnet waren, **vernahmen nichts vom Geiste Gottes,** sie gaben den Lehren, welche der heil. Geist durch die Apostel vortragen ließ, keinen Beyfall. **Sie waren ihnen Thorheit,** sie glaubten, daß sie der Vernunft zuwider wären, weil sie ihren Vorurtheilen zuwider waren, **Apostelg.** 17, 32; 26, 24. **Sie konnten sie nicht erkennen,** für das erkennen, was sie wirklich waren, nach ihrem Werth schätzen, ihre Vortreflichkeit einsehen. Und warum nicht? Sie beurtheilten die Lehren des Evangelii nach den Sätzen ihrer vermeinten Weisheit, und nach ihren Vorurtheilen; und so lang sie sich durch diese beherrschen liessen, konnte die göttliche Wahrheit unmöglich Eingang bey ihnen finden. Die vom Geiste Gottes geoffenbarten Wahrheiten müssen **geistlich** gerichtet werden. Wer ihre Weisheit und Vortreflichkeit einsehen und empfinden will, der muß sich nicht vom Geiste der Welt beherrschen lassen, sondern das Evangelium mit einer

ner solchen Gemüthsfassung beurtheilen, mit welcher eine **göttliche Offenbarung** beurtheilet werden muß. So beurtheilten iene Beroenser das Evangelium **geistlich**, welche das Wort ganz williglich aufnahmen, und täglich in der Schrift forscheten, ob sichs also hielte. **Ap. Gesch.** 17, 11. So beurtheilten die Thessalonicher das Evangelium **geistlich**, welche das Wort der göttlichen Predigt aufnahmen, nicht als Menschen Wort, sondern als Gottes Wort. 1 **Thess.** 2, 3. So beurtheilten alle dieienige das Evangelium **geistlich**, welche entweder aus den Wundern, durch welche es unterstützt wurde, oder aus den seeligen Wirkungen desselben schloßen, daß es eine göttliche Lehre sey und allen Beifall verdiene. „Der **geistliche Mensch** ist der, welcher nicht den Geist der Welt empfangen hat (v. 12.), welcher nicht auf die Meinungen und Säze der Weisen nach dem Fleisch geschworen hat, welcher seine eigene Einsichten nicht für untrüglich hält, sondern demüthig und lehrbegierig ist, welcher sich vom heiligen Geiste leiten läßt, es sey nun, daß er von demselben unmittelbar, wie die Apostel, oder mittelbar und durch die Predigt der Apostel erleuchtet werde" siehe D. **Junkheim** von dem Uebernat. in den Gnadenwirkungen S. 640. ff. Aus dieser Erklärung kann man die Tellerische genauer bestimmen und berichtigen —— Der **Sensitalist**, den der Göttinger Uebersetzer an die Stelle des natürlichen Menschen sezt, taugt wenigstens in

keine

keine deutsche Uebersetzung, besonders in keine, die von allgemeiner Brauchbarkeit seyn soll.

Menschensohn) Sollte nicht gerade die Stelle **Joh.** 12, 34. eine deutliche Anzeige enthalten, daß das iüdische Volk unter **Menschensohn** nicht immer einen **ieden Menschen**, sondern auch den **Meßias** verstund? Der Schluß des Volkes ist dieser: **der Menschensohn**, von dem du sagst, daß er erhöhet werden müße, ist entweder der Meßias, oder nicht. Soll der Menschensohn der Meßias seyn, so ist falsch, was du von ihm vorgiebst; denn **Christus** wird ewiglich bleiben. Verstehest du aber unter dem Menschensohn nicht den Meßias; wer soll denn dieser Menschensohn seyn? Daß aber Jesus diesen Namen in der besondern Absicht gebraucht habe, um damit die iüdische Sage zu widerlegen, daß niemand werde angeben können, woher der erwartete Meßias eigentlich gekommen sey, scheint mir deßwegen unwahrscheinlich zu seyn, weil es gar zu dunkle und schwache Widerlegung gewesen seyn würde; denn wenn gleich iemand der Sohn eines Menschen ist, so kann sich doch seine Abkunft und Genealogie in Dunkelheit und Ungewißheit verlieren. Nach meiner Meinung ist Menschensohn, von Christo gebraucht, emphatisch zu nehmen — nicht mit den Nebenbegriff der **Niedrigkeit**, sondern, gerade umgekehrt, der höhern, übermenschlichen **Würde**. Des Menschensohn ist also so viel als **iener vorzügliche, grosse Mensch**;

und kann als der Pendant zu dem Namen: **Sohn Gottes**, den es voraussetzt, angesehen werden. Es würde unschicklich und ungereimt herauskommen, wenn ein blosser Mensch sich vorzugsweise **Abkömmling vom Menschen** oder **Mensch** nennen wollte. Wenn auch der gröste König aus Demuth sich diesen Namen beylegen wollte, so würde er sich mehr lächerlich als ehrwürdig machen. Nur der kann sich **des Menschen Sohn** nennen, der mehr als **Menschen Sohn** ist; dieser kann sich dieses Namens bedienen, um seine höhere Würde zur Zeit noch zu **verbergen**, ohne ihr etwas zu **vergeben**. Hieraus läßt sich auch vielleicht am besten erklären, warum diese Benennung so oft in den Lebensbeschreibungen Jesu vorkommt, und warum nur er selbst sich Menschensohn nennt. Wenigstens läßt sich aus der vom Hr. T. angegebenen Absicht nicht so leicht begreiflich machen, warum Jesus von seinen Boten nicht auch so genannt wird.

Mensch der Sünden) weis auch ich nicht genauer zu erklären als daß ein **Individuum** darunter zu verstehen sey. Wer es sey, weis ich nicht; aber dies weis ich, daß mich diese Unwissenheit nicht berechtiget, eine **moralische Person**, die lange Reihe der römischen Päbste, oder, mit Hrn. Prof. **Koppe**, einen ganzen **Haufen** sich in Irrthümern und Bosheiten ähnlicher Menschen, dafür zu substituiren. Die **prophetische Enallage** des Singularis für den Pluralis scheint mir nicht

nicht aus deutlichen Beispielen richtig hergeleitet zu seyn, und also nicht zu den zuverläßigen und brauchbaren Auslegungs-Regeln prophetischer Schriftörter zu gehören. So wenig unter dem König Dan. 11, 36. (welche Stelle der Apostel vor Augen gehabt zu haben scheint) eine Reihe oder ein Geschlecht solcher Menschen, als dort beschrieben werden, zu verstehen ist; so wenig man wohl Joh. 17, 12 aus dem verlohrnen Kind, gesetzt daß man nicht wüßte, daß Judas gemeint war, verlohrne Kinder machen würde; so wenig man in unserer Stelle den, der es aufhält, in mehrere Personen zertheilt: eben so wenig Grund hab ich, den Menschen der Sünden in Menschen der Sünden zu verwandeln, zumalen da er und sein Anhang deutlich von einander unterschieden werden, und ich will, wenn ich die bezeichnete Person nicht mit Namen zu nennen weis, lieber meine Unwissenheit gestehen, als einen vervielfältigten Menschen der Sünde annehmen. Man hat auch gar nicht nöthig, 1 Joh. 2, 18. den Antichrist und die Antichristen mit einander zu verwechseln; vielmehr wird die Rede durch eine solche Verwechslung entstellt und geschwächt. Der Apostel sagt nicht: „Ihr habt gehört, daß im letzten Zeitpunkt Widerchristen kommen werden; und da nun viel Widerchristen worden sind, so erkennen wir daß wir im letzten Zeitpunkte leben" sondern: „Es ist euch die Ankunft des Widerchrists als ein Kennzeichen der letzten Epoche angegeben worden; und da nun so gar

viel **Widerchristen** worden sind, so dürfen wir desto weniger zweifeln, daß diese Epoche nun vorhanden sey" — Da übrigens Vers 7. **Sünde** mit ἀνομία, und V. 8. der **Mensch der Sünden** mit ὁ ἄνομος vertauschet wird: so lege ich hier dem Wort **Sünde** nicht die Bedeutung des **Unglaubens** bey, ohngeachtet ich diese Bedeutung nicht zu läugnen begehre.

Mensch Gottes) Ist vielleicht die Anrede Gottes an den Propheten Ezechiel: du **Menschenkind**! gleichfalls so viel als: **du mein Knecht** — so ohngefähr, als man bey uns eine Magd **Mensch** nennt. s. **Luc**. 22, 40. Man verzeihe mir diese Nebenfrage, da die Commentatores gröstentheils über diese Benennung des Propheten so viel als nichts glossirt haben. Das Beste ist des **Flacius** Meinung, daß sie für die zweite Person gesetzt werde.

Menschlich) Ich will nur ein paar andere Erklärungen der Stelle **Röm**. 6, 19. anführen, um den Vorzug der **Tellerischen** sichtbar zu machen. **Semler**: Nempe sic (v. 18.) *humanissime et mitissime loquor*: nec enim tenuia ista rudimenta melioris facultatis et consuetudinis ignoro; (poteram vehementius corripere homines sensibus adhuc deditos — — itaque eo magis oportet, ut auctor vobis suasorque sim, ut hanc operam diligentissime iam detis) Sicut enim etc. —

Bahrdt:

Bahrdt: Wie ihr ehemals (lasset mich der menschlichen Schwachheit durch so bittere Wahrheiten zu Hülfe kommen) euch der Herrschaft unreiner Lüste so überlassen habt u. s. w. — **Nicolai:** Nach einer wahren Menschenliebe darf ich von euch nicht anders (v. 18.) urtheilen, ob ihr gleich als Menschen noch viele Schwachheiten an euch bemerken werdet. **Heße:** So wie ihr nun (laßt mich immer mit euch als mit fehlbaren schwachen Menschen reden) eure Glieder ⸗ ⸗ ⸗ mißbraucht habt u. s. w. **Witting:** Wie ihr eure Glieder der Unreinigkeit und der Sünde zur Beförderung der Sünde dienstbar dargestellet habt (dieses war natürlich, ich gestehe es, wegen der Schwachheit eures Fleisches) also u. s. w. Alle diese Erklärungen widerlegt die Parallelstelle **Gal.** 3, 15., wo diese Ausleger selber die Redensart von der **Erläuterung durch ein Beispiel aus dem menschlichen gemeinen Leben** verstanden haben, welcher Sinn auch **Röm.** 6. so natürlich und leicht ist, daß ich kaum weis, wie ihn die Ausleger dort haben übersehen oder fahren lassen können.

Gal. 1, 11. umschreibt Herr **Heße:** „Das Evangelium, das euch von mir vorgetragen worden, ist nicht eine **selbsterfundene** Lehre; ich hab es **auch** nicht etwa nur **von einem Menschen** so vernommen und gelernt.“ Dieser Erklärung stehet das γαρ (v. 12.) im Wege.

Ich weis nicht, wie es kommt, daß die Ausleger beynahe aus einem Munde **menschliche Versuchung** 1 Cor. 10, 13. für eine **Menschen erträgliche** erklären und die Bestättigung dieser Erklärung in den gleich nachfolgenden Worten finden konnten, von denen sie doch so wenig begünstiget wird. Die Verheissung: Gott wird euch nicht über euer Vermögen versucht werden lassen, scheint mir vielmehr schwere als leichte Versuchungen vorauszusetzen. „Wer stehet, der mag wohl zusehen daß er nicht falle; und niemand befürchte, daß es ihm unmöglich oder zu schwer seyn werde, sich aufrecht und standhaft zu erhalten; denn Gott ist getreu, und wird euch nicht über eure Kräfte angefochten werden lassen.“ Dies scheint mir viel besser zusammenzuhangen als folgende Verbindung: „Wer stehet der sehe wohl zu, daß er nicht falle; denn wenn er sich gleich unter den bisherigen erträglichen Anfechtungen aufrecht erhalten hat, so darf er deßwegen nicht sicher seyn. **Denn er kann in schwerere Anfechtungen kommen.** Doch wird ihn Gott niemalen über Vermögen versucht werden lassen.“ Hier muß man einen Zwischensatz annehmen, der im Text nicht steht. Warum hat man denn unter der menschlichen Versuchung nicht eine **Versuchung, die sich von Menschen herschreibt**, im Gegensatz **göttlicher Versuchungen** verstanden? und warum hat man nicht Jac. 1, 13. ff. zur Erklärung unserer Stelle benutzt? Und was hindert, ihr folgenden Sinn beyzulegen: „Eure bisherige

herige Versuchungen, die für eure Tugend so gefährlich werden könnten, sind zwar keine eigentliche Veranstaltungen Gottes, der uns ohnmöglich zum Bösen versuchen kann; es sind blos menschliche Versuchungen, was euch zusetzt. Aber ihr dürft deßwegen nicht befürchten, daß ihr dabey ganz ausser der Aufsicht, Leitung und Unterstützung Gottes stehet. Wer stehet, der sehe wohl zu, daß er nicht verfalle; und sey dann versichert, daß ihn Gott nie so werde angefochten werden lassen, daß er unterliegen müßte."

Menschlicher Weise wandeln heißt, **handeln, wie ieder andere Mensch**, der kein erleuchteter und gebesserter Christ ist, handelt. Ein solcher handelt freylich nach Leidenschaften: aber das ist doch die erste und nächste Idee nicht, welche die Redensart erwecken soll — **Heße** Umschreibung: „Soll ich euch nicht für Leute ansehen, **die noch tief in der Welt sind**" ist unverständlicher als die simple Uebersetzung.

Daß κατα ανθρωπον, so unmittelbar mit dem Zeitworte verbunden, wie 1 **Cor.** 15, 32. *), **so zu reden** bedeuten soll, davon ist mir noch kein hinreichender philologischer Grund zu Gesicht gekommen. Eben so wenig haben mich alle übrigen Erklärungen befriediget, die ich kenne, in deren

*) Diese Stelle ist in der dritten Auflage: des W. B. einzurücken vergessen worden.

Beurtheilung ich mich hier aber nicht einlassen kann, weil ich mich zugleich auch in die Untersuchung einlassen müste, ob der Apostel von einem eigentlichen oder uneigentlichen Thiergefechte geredet habe. Ich nehme das erstere an, welches mit einer so unvermeidlichen Todesgefahr verbunden war, daß der Apostel sich nicht dazu hatte entschliessen können und der unglückseeligste Mensch gewesen wäre, wenn nicht der Glaube an die Auferstehung ihn beseelet und gestärket hätte. Daher erkläre ich nun auch, κατα ανθρωπον, **als Mensch, wie ieder andere Mensch;** und diesen Beysatz versteh ich ferner so: wie ieder andere Mensch, der bey einem solchen Thierkampf keine Verheissung wunderbarer Erhaltung und Errettung vor sich hat (s. Ebr. 11, 33) sondern natürlicher menschlicher Weise nichts als den Tod vor sich siehet. Wer iene Verheissung hat, kann sich zwar lieber zu einem solchen Kampfe verstehen, als von der Religion abfallen, ohne daß er eine Auferstehung der Todten glaubte; dies ist aber in dem Falle nicht zu erwarten, wo man darinn nichts als Tod zu erwarten hat. Und in diesem Fall scheint mir der Apostel sagen zu wollen, habe er sich befunden; er sey zwar beym ephesischen Thiergefechte beym Leben erhalten worden, aber er habe seine Erhaltung nicht vorher gewußt; er habe wie ieder andere, der den Bestien vorgeworfen wird, gestritten, und sich nichts als den nahen Tod weissagen können, so daß er auf eine unvernünftige Weise allem Vortheil und Glücke des Lebens entsagt

hätte,

hätte, wofern keine Auferstehung zu hoffen wäre. So hab ich mir diese dunkle Stelle erklärt; und wenn diese Erklärung bey andern Auslegern angetroffen wird, so hab ich sie wenigstens nicht bey ihnen gefunden. Sollte sie nicht Beyfall finden, so, hoff ich, soll sie doch so gut seyn, als iede andere von den gewöhnlichen Auslegungen.

Milch) Möchte nur der Unterschied zwischen Milch und starker Speise deutlicher und zuverlässiger angegeben und nicht mit Ammenvorurtheil Milchkleister für gesunde Kindernahrung ausgegeben werden!

Mißbrauchen) Für die Beybehaltung dieser Bedeutung des Originalwortes in der Stelle 1 Cor. 7, 31. könnte **allenfalls** dieses angeführet werden, **theils** daß der Apostel, da er im unmittelbar vorhergehenden Gliede das Zeitwort nicht wiederholet, sondern sich eines andern bediente, welches sich zu demselbigen, wie das Consequens zum Antecedens, verhält — die da **kauffen**, als **besäßen** sie es nicht — nun fortfahre, zwey Zeitwörter, zwar in gleicher Construction, wie in den ersten Gliedern, aber nicht in gleicher Bedeutung zu verbinden: **theils** das letzte Glied sey die in einen allgemeinen Ausdruck zusammengefaßte Erklärung der vorhergehenden. Ein Weib haben, als hätte man keines, sich freuen, als freuete man sich nicht, weinen, als weinete man nicht, etwas kaufen, als besäße man es nicht, heißt nem-

 lich

lich sich in allen Dingen, in ihrem Besitz und Genuß so mässigen, daß kein Mißbrauch dabey vorgehet. Freylich lautet das hart: **die diese Welt gebrauchen, als mißbrauchten sie derselben nicht;** aber wenn man in der Uebersetzung die Glieder gleichlautend machen soll und will, so kann man noch wörtlicher, ohne undeutsch zu seyn, übersetzen: „Welche Weiber haben, sollen sich als Männer zeigen, wie die, welche keine haben; die Weinenden, als solche, die nicht weinen; die Fröhlichen, als solche, die nicht fröhlich sind; die Käuffer, als solche, die nichts (Eigenthümliches) besitzen; (mit einem Worte) die, welche die Welt gebrauchen, als solche (vernünftige und weise Menschen) welche sie nicht mißbrauchen.

Auch 1 **Cor.** 9, 18. giebt die Bedeutung des **Mißbrauchs** einen sehr guten Sinn: „Das rechne ich mir zum Lohn an, daß ich unbezahlt lehre, um ja auf keinerley Weise die Freyheit, die ich habe, zu **mißbrauchen;** und ich bin so weit davon entfernt sie zu **mißbrauchen,** daß ich mich ihrer nicht einmal bediene, und kann also meinen Lästerern desto getroster unter die Augen tretten.“

Miterbe) **Röm.** 8, 16. wo von Kindern die Rede ist, welche die Erben des väterlichen Vermögens sind, verglichen mit **Gal.** 4, 1., sollte, nach meiner Meinung, **Erbe** in der Uebersetzung beybehalten, und dem Ausleger überlassen wer-

werden, den richtigen Vergleichungspunkt anzugeben und die falschen wegzuräumen.

Mitten) Auch da, wo dieses Wort keinen besondern Nachdruck hat, mußte Luther nicht schlechtweg: **unter ihnen, sie** u. s. w. übersezen; denn man gebraucht es auch im Teutschen nur zur Ausfüllung. Wenn es aber gleich nicht gerade die gleichweite Entfernung von den äusseren Enden anzeigt, so führt es doch nicht selten den Nebenbegriff der genauesten Gemeinschaft und innigsten Theilnehmung mit sich. Wenn man z. B. von iemand sagt, er glaube, daß er an einem gewissen Orte, in einer gewissen Gesellschaft, bey einem gewissen Geschäfte, **mitten drinnen** oder dabey seyn müsse, so will man nicht blos seine Gegenwart und Theilnehmung an dem Geschäfte überhaupt anzeigen, sondern vielmehr zu verstehen geben, daß er sich vorzüglich thätig beweise, wage, und hervorthue. So will auch **mitten im Wald,** ohne mathematische Ausmessung der Mitte, mehr sagen, als schlechthin **im Walde.** Das kann vielleicht auf die Stellen **Matth.** 10, 16; 18, 20. angewendet werden. **Luc.** 21, 21. wird in **Judäa** von **mitten drinn** ausdrücklich unterschieden.

Mittler) Paulus hatte **Gal.** 3, 19. des **Mittlers,** Moses gedacht. Nun hängt er, nach seiner Gewohnheit, ad vocem: **Mittler,** eine Anmerkung bey, die iedoch von der Sache, welche

welche er traktirt, nicht zu weit entfernt, und nach seiner Art, (obschon nicht nach unserm so viel spätern Geschmack) witzig ist: **Ein Mittler ist nicht eines Einigen Mittler, Gott aber ist Einig.** Paulus will sagen: Bey einem jeden Mittler hat man nicht blos auf die **eine**, sondern auch auf die **andere** von den zwey Partheyen zu sehen, zwischen welchen er gleichsam mitten inne stehet; denn kein Mittler ist eines Einzigen Mittler, sondern ein Mittler und Eine Parthey ist ein Unding. Daher haben wir auch beym Mittler Moses nicht blos auf das Volk Israel zu sehen, dessen Mittler er war, sondern auch auf Gott, der mit ihm zum Besten des Volks in Unterhandlung tratt. Wer ist aber dieser Gott? Er ist nur ein Einziger; der Juden Gott und der Heiden Gott (**Röm.** 3, 29; 10, 12.) und (dies ist der Gedanke, den der Apostel zurücke behält und selbst folgern läßt) wir können und dürfen also nicht glauben, daß die Verbindung, worein er durch die Vermittlung des Mosis mit dem jüdischen Volk getretten, seinen übrigen Verheissungen und Verbindungen Eintrag thun werde. Die Stelle 1. **Tim.** 2, 4. 5. 6. scheint dieser ein Licht anzuzünden; und zugleich den Beweis darzubieten, daß, ὁ δε θεος, εἱς ἐστιν nicht heissen könne: Gott ist die Eine Parthey. Sollte iemand der Gedanke, daß ein Mittler sich nicht denken läßt, wo nur Eine Parthey ist, zu unerheblich, und die ganze Antithese zu spielend, oder wie er es nennen will, vorkommen, so wollt ich mich mit ihm eben in keinen

Streit einlassen, sondern ihn nur erinnern, daß die Erheblichkeit oder Unerheblichkeit des Gedankens, der Witz oder die Witzeley desselben nirgend der Probierstein der richtigen Auslegung ist. Genug, wenn die Worte und ihre Verbindung diesen Gedanken darbieten; ist er unwichtig oder witzelnd, dies mag der Autor verantworten; und ist er es uns, so war er es vielleicht ihm, und seinen Lesern und Zeitalter nicht. Die Beweisart, deren sich der Apostel v. 16. bedient, scheint unserer Gedenkungsart auch nicht angemessen zu seyn; und **vielleicht** schwebte das ἐφ᾽ ἑνος, das ἐν σπερμα, dem Apostel vor Augen, und leitete ihn auf eine gleichartige Nebenidee: ἓν σπέρμα, (Χριςὸς) εἷς θεὸς. Noch einmal: Paulus will, nach meiner Einsicht, sagen: „So gewiß es ist, daß ein Mittler nicht eines Einigen Mittler ist, so gewiß ist es, daß nur Ein Gott ist" und läßt daraus stillschweigend die Folge ziehen: „Also kann die Unterhandlung keines Mittlers eines besondern Theils und Volks des Menschengeschlechts der allgemeinen Liebe der einigen Gottheit und ihren, einem andern Theil des Menschengeschlechts gegebenen Verheissungen zuwider lauffen" —— Herr D. **Mosche** fragt zwar: „Wo heißt ἑν so viel, als Eine Parthey?" Ich kann ihn fragen: Wo heißt ἑν so viel, als **Ein Volk**? —— welches, wie wir unten sehen werden, seine Erklärung ist. Freylich heißt ἑν nie Eine Parthey. Aber wenn von einem Mittler die Rede ist und gesagt wird, er sey nicht Mittler Eines, so ist wol der erste Gedanke,

danke, den man dabey faßt, dieser: Wo nur Eine Parthey ist, läßt sich kein Mittler denken. — Doch! quis ferat, tantam sententiarum multitudinem cogitando addi, ut e loco scriptoris, quem interpretamur, aliquo modo sensus eliciatur? setzt Herr D. **Koppe** der **Wetsteinischen** Erklärung entgegen — ein Vorwurf, den man auch der von mir angenommenen machen könnte. Aber wenn er gemacht würde, so wollte ich antworten, daß die Ausfüllungsgedanken nicht so viele sind, und daß es in einem Brief, besonders von einem Manne, wie Paulus, geschrieben, gar nichts befremdendes sey, etwas hinzudenken zu müssen.

Auch Herr D. **Rosenmüller** (s. dessen *Scholia* in h. l.) glaubt zwar, der Apostel sehe auf v. 16. zurück; aber in ganz anderer Beziehung, als von mir muthmaßlich angenommen worden ist. In dieser nämlich: *Ille autem* (Moses nempe, ὁ für οὗτος, wie **Matth.** 12, 3. 11. 39.) *mediator illius* (wie **Röm.** 5, 17 18.) *unius* (prolis Abrahamiticae, του σπέρματος ᾧ επήγγελται, v. 19.) *non est; Deus enim est unus idemque* (semper sibi constat nec mutat propositum) Der Sinn des Apostels wäre also: „Das Amt Mosis, dessen sich Gott bey der Gesetzgebung zur Mittelsperson bedienet, erstrecke sich nicht auf ienen einzelnen Saamen Abrahams, dem ohne Bedingung des harten mosaischen Gesetzes die Verheissung geschehen sey, und es habe

Gottes

Gottes Wille nicht seyn können, daß durch Mosen irgend etwas verfügt würde, welches der ehemaligen gnädigen Verbindung mit Abraham zuwider liefe." Diese Erklärung scheint dem Herrn Doctor so leicht zu seyn und sowol vom Sprachgebrauch als vom Zusammenhang so stark empfohlen zu werden, daß sie bey einem ieden aufmerksamen Leser der paulinischen Stelle freyen Eingang finden werde. Mir hingegen scheint das zuviel gesagt zu seyn von irgend einer Erklärung einer so schweren Stelle, als die vor uns liegende ist; und die Rosenmüllerische dürfte vielleicht beym aufmerksamen Lesen so viel verlieren, als sie beym ersten flüchtigern Lesen, oder nachdem man sich durch eine Menge anderer, minder einleuchtender Auslegungen durchgeschlagen hat, gewinnet. Der Context ist ihr zwar so wenig entgegen, als irgend einer andern, die ich kenne; aber auch der Redegebrauch? Nein. Wenn Paulus geschrieben hätte: ὁ δὲ μεσίτης τοῦ ἑνὸς ἐκείνȣ οὐκ ἐςι, so würde niemand daran zweifeln, daß nach ἑνὸς aus dem vorhergehenden Vers σπερματος zu ergänzen sey. Darinn hat Hr. D. R. vollkommen recht. Aber nun hat Paulus nicht so geschrieben; und in den Stellen **Röm** 5, 17. 18. **Matth.** 12, 3. 11. 39. ist die Construktion offenbar ganz anders. Und wie ἑνὸς nur den **mehrern Saamen** entgegensteht, so steht auch εἷς θεὸς nur den **mehrern Göttern** entgegen und ist also von der Unveränderlichkeit des göttlichen Willens gar nicht die Rede.

Herr

Herr **Stroth** (s. Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur, 4ter Theil N. II.) nimmt zwar ἑνὸς und εἷς in Einer Bedeutung. Aber da ihm εἷς Θεὸς, wider den Parallelismus, so viel als ὁ αὐτὸς, ein und eben derselbe Gott, der unveränderliche Gott ist; so ist ihm auch ἑνὸς so viel als του αυτου, und da kommt folgende Erklärung heraus: „**Dieses Mittlers**, des Moses, **Geschäft bezog sich nicht auf den einigen und nehmlichen Zweck Gottes** (bey ἑνὸς muß man sich nämlich πραγματος gedenken) es gieng nicht auf eben den Zweck, wohin die Verheissung, das Christenthum, führen sollte, **den doch Gott, der heute nicht anders ist, als gestern, nicht aufgeben wollte.**

Herr D. **Koppe** referirt ἑνὸς auf das unmittelbar vorhergehende Wort νομος, welches zwar eigenthümlich vom mosaischen Gesetz gebraucht, aber auch K. 2, 19. auf die Religion Jesu transferirt werde, und gibt der Stelle folgenden Sinn: „Iam quidem non νομω Mosis tantum suus est μεσιτης (plures fuerunt, inprimisque ο μεσιτης της καινης διαθηκης) sed unus tamen idemque Deus est, qui misit omnes, is adeo debet sibi constare, nec potest secum ipse pugnare; non alius Deus est, qui misit Mosen, et alius, qui μεσιτας caeteros, velut Abrahamum, (Abraham? ein Mittler? wo? wie wird er als solcher vorgestellt?) alios, inprimisque Iesum." — Die nämliche Erklärung

rung hat Hr. D. **Bahrdt** in den **Neuesten Offenbarungen Gottes** gewählt. „Denn jede Religion, auch die alte, hat ihren Mittler, obgleich eben derselbe Gott es ist, in dessen Namen beyde handeln.“ Meinen Beyfall hält die Bedeutung, die dem νομος und dem εἱς beygelegt wird, zurück.

Herr D. **Mosche** gibt in seinen **Anmerkungin über die Episteln** eine Erklärung, die mir weit natürlicher und leichter als die Vorhergehenden, welche ich angeführt habe, zu seyn dünket:*) „**Der rechte Mittler** (der im höchsten und eigentlichsten Verstande diesen Namen verdienet, der wahre Mittler zwischen Gott und dem Menschen) ist nicht blos für **Ein Volk** (man muß nämlich σπερματος aus v. 16. ergänzen) **bestimmt**, (wie Moses, sondern für alle Menschen) **denn Gott hat gegen alle Menschen einerley Gesinnung.**“ Indessen wird doch das ergänzte Wort zu weit und ohne Fingerzeig darauf aus dem 16ten Vers herabgeholt; und wenn ich gleich nicht läugnen will, daß der Artickel ὁ mehrmals eine Anzeige der fruchtbaren Bedeutung des nachgesetzten Wortes sey, und daß er auch hier emphatisch stehen könne (wiewol die zum Beweis angeführ-

*) Auch Hr. D. Leß Erklärung im Göttingischen Osterprogramma stimmt mit dieser überein. Herr D. Seiler bekennet sich in seiner abgekürzten Bibel gleichfalls zu ihr.

geführte Stelle **Joh.** 10, 12. der unsrigen nicht ähnlich genug ist, auch die dort angenommene Emphase mehr herkommlich als ausgemacht ist): so ist es doch allemal natürlicher, unter dem **Mittler** entweder den ausdrücklich vorhergenannten, durch den das Gesetz gegeben wurde, oder einen jeden Mittler überhaupt zu verstehen, und man hat keine Ursache an den Vorzugsmittler zu gedenken, so lange eine von diesen beyden Bedeutungen einen guten Sinn gibt. Inzwischen läugne ich auch nicht, daß der wahre Mittler zwischen Gott und den Menschen dem Apostel vor den Augen schwebte, und in seiner Argumentation eine stillschweigende Hinweisung auf denselben liege.

Des seel. D. **Zachariä** Erklärung: „Gott bediente sich bey der Gesetzgebung eines Mittlers, welcher Moses war, zum Beweise, daß es mit ihr eine ganz andere Bewandnis habe, als mit der dem Abraham ertheilten Verheissung. Eine Mittelsperson setzet nämlich zwey Partheyen, die gegen einander etwas versprechen, voraus, indem ein einseitiges Versprechen ohne Gegenversprechen keiner Vermittlung zwischen beyden bedarf. **Beym Abraham aber verspricht Gott** allein, welcher ihm aus freyer Gnade eine Verheissung ertheilet, da hingegen hier das ertheilte Gesetz, dazu sich das israelitische Volk feyerlich verpflichten muste, ausser Gott die Gegenwart einer Mittelsperson zwischen ihm dem Gesetzgeber und dem Volke, so zu diesem Gesetze sich verpflichten muste,

erforderte" — legt nicht nur den Worten: $\vartheta\varepsilon\grave{o}\varsigma$ εἷς ἐστι eine ganz unerweisliche Bedeutung bey, sondern faßt auch den falschen Satz in sich, daß ein gegenseitiges Versprechen die Gegenwart einer Mittelsperson erfordere. — Alle übrige ältere Erklärungen übergehe ich, um nicht zu weitläuftig zu werden. Nur die **Heßische** noch anzuführen, sey mir erlaubt: „Wo nur einer ist (den die Sache angeht, der dabey zu thun hat u. s. w.) da bedarf es ia keiner Mittelsperson. Nun ist ia aber der, von welchem in iener Verheissung die Rede ist, Gott (oder der Meßias) nur Einer." Hr. **Heße** gesteht, daß er sich bey dieser Stelle nicht anders helfen können, als wenn er Θεος für Χϱιςος nehme, da dergleichen Verwechslungen in den Briefen Pauli mehrere vorkämen. Ich meyne aber, diese Verwechslung gehöre zu den Auslegungsmitteln, die man nur in der Verzweiflung ergreift.

Bey der **Mittlerschaft Jesu** zwischen Gott und den Menschen 1 **Tim.** 2, 5. kommt es darauf an, wie man erkläret, daß er **durch seine Aufopferung** die benannte Bürgschaft geleistet habe. Die Worte: **und dagegen — — leiten**, sind an sich, und so construirt als sie da stehen, etwas undeutlich. — So kann zwar auch das Wort **Mittler** in den angeführten Stellen seine ordentliche Bedeutung eines **Unterhändlers** behalten. Aber es ist dabey immer die Frage, worinn diese Unterhandlung bestund, und ob dieses nicht theils

in ienen Stellen, theils anderswo deutlich genug angezeigt und bestimmt worden sey? Für den, der Belehrung sucht, ist es nicht hinlänglich zu sagen, daß **Mittler** so viel als **Unterhändler** sey; und auch da, wo Christus Mittler des neuen, und bessern Testaments, das Gott gemacht hat, vorgestellet wird, wird seine Unterhandlung in eine so nahe und genaue Verbindung mit seinem Tod und Blutvergiessen gesetzt, daß, wenn man die neutestamentlichen Ideen entwickeln will, man nun auch zeigen muß, wie denn der Tod Jesu eigentlich Unterhandlung bey dem neuen und bessern Testament gewesen sey. Unter der Rubrik: **Testament**, ist dies aber so wenig als hier angezeigt und entwickelt worden.

Morgenstern) Eine vom Herrn P. **Lösner** in seinen *Observat. ad N. T. e Philone* Alex. übergangene erläuternde Stelle aus den Büchern von den zehen Geboten S. 751. wird hier nicht zu viel Raum einnehmen: Οι τοις χρησμοις αξιουντες ειναι καταπειθεις, ως εν ασκιω φωτι τον αει χρονον βιωσονται, τους νομους αυτου αστερας εχοντες ΕΝ ΨΥΧΗ φωσφορουντας. d. i. Alle dieienige, welche sich befleissigen, den göttlichen Offenbarungen zu gehorchen, werden die ganze Zeit ihres Lebens in einem schattenfreyen Lichte zubringen, Gottes Gesetze werden für sie leuchtende Sterne seyn, die in ihrer Seele das helleste Licht verbreiten.

Mühseelig) Sillig: „Die ihr unter ieder Last des Lebens, und unter dem Joche des Irrthums und der Verführung seufzet, und euch nach Befreyung sehnet.“ Einmal ist dies wider die Absicht des Verfassers, ohne unnöthige und weitschweifige Umschreibungen zu übersetzen, übersetzt; dann könnte mancher Leser aus dieser Uebersetzung schließen, als ob **mühseelig** von **beladen** so unterschieden wäre, wie iede **Last des Lebens** von Joche des Irrthums und der Verführung. —— Ich würde auch statt: **ermüdet**, vielleicht: **entkräftet, abgemattet**, als ein stärkeres Wort, gebrauchen.

Muthwille) Wenn auch das Grundwort die Bedeutung der **Großsprecherey, Pralerey**, hat: so ist der Satz vom folgenden genugsam unterschieden; denn die Pralerey ist nicht allemal mit **Aufgeblasenheit**, und diese nicht allemal mit iener, verbunden. Ich wünschte also, daß Hr. **Teller**, wie er bey weniger schwürigen Wörtern gethan hat, nur mit zwey Worten philologischen Grund angegeben hätte, warum er die Bedeutung der **Verspottung** annimmt. **Die Liebe treibet nicht Muthwillen**, erwecket, nach des seel. v. **Mosheims** Meinung, keinen klaren und bestimmten Begriff, und er vermuthet, daß die Redensart in der Sprache, die zu **Luthers** Zeiten geredet wurde, eine genauere und gewissere Bedeutung gehabt habe, als sie in unserer heutigen Sprache hat. Ich kann dieser Vermuthung

nicht beytreten. Ich glaube, **Luther** verstund unter **Muthwillen treiben**, was wir darunter verstehen, und übersetzte das *perperam agere* auf diese Art, es sey, daß er ieden der Liebe zuwiderlaufenden Muthwillen im Sinne hatte, oder dem nachfolgenden Zusammenhang gemäß, den Muthwillen, den sich Stolze erlauben, die sich für berechtiget halten, mit iedem nach ihrem Gutdünken zu verfahren, kleine und grosse Gewaltthätigkeiten auszuüben, andere zu verhöhnen und lächerlich zu machen u. s. w. — Herr **Mosche** versteht unter dem **Prahlen** die Ruhmredigkeit, die sich auf **wirkliche Vorzüge** gründet; unter dem **Aufblähen** das Großthun, das durch erdichtete Vorzüge veranlaßt wird. Sollte dies nicht unter die erdichteten Unterschiede gehören? Kein Sprachgebrauch spricht dafür.

N.

Nacht) s. oben **Finsterniß.**

Nahe) **Eph.** 2, 13. sagt Paulus von denen, welche **ohne Christo** (χωρὶς Χριστοῦ v. 12.) gewesen, nun aber **in Christo Jesu** wären (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) daß sie **nahe** seyn, nachdem sie weiland **ferne** gewesen. Da nun **in Christo seyn**, nach des Herrn Doctors eigener Erklärung (s. **Christus**) nichts anders heißt, als ein Christ und **Mitglied der christlichen Gemeine** seyn: so

so ist es unbequem, **nahe seyn** eben so zu erklären. Es heißt vielmehr: **zum Eigenthumsvolk Gottes gehören**, das ihm nach sinnlichen Vorstellungen, näher ist, als die übrigen Völker, welche von ihm und seiner Verehrung weit entfernet sind. Nun sagt Paulus, daß diejenige, welche als Heiden nicht zu diesem Volk Gottes gehörten und also ferne waren, nicht durch den Uebertritt zum jüdischen Volke, sondern dadurch, daß sie **in Christo** oder der christlichen Gemeinde einverleibt worden sind, zum wahren, Gott nahen Volk, das einen freyen Zutritt zu ihm hat, gehören. Freylich waren die Juden auch dem Christenthum näher, welches ihnen zuerst war verkündiget worden. Allein dies war vielmehr eine Folge ihres **Naheseyn**, als das Naheseyn selbst. Wenn auch gleich diesem Ausdruck der Begriff der grösten Glückseeligkeit, so wie dem Ausdruck: **ferne seyn**, der Begriff des grösten Elends anklebt, indem die Juden sich für die glücklichsten Menschen auf Gottes Erdboden hielten und ausgaben, so darf man deßwegen doch nicht übersetzen, wie Herr D. **Koppe**: Homines olim miserrimi, nunc felicissimi. So viel Freyheit darf sich überhaupt kein Uebersetzer nehmen, daß er Folgideen statt der Vorderideen ausdrückt, wenn diese in der Sprache, worein er übersetzt, eben so ausdruckbar sind, als iene; und hier würde dadurch die ganze Vorstellung überhaupt, und insbesondere die im 18ten Vers, entstellt werden. ,,Die Nahen und Entfernten haben einen gleichen

Zugang zum Vater.“ Niemand wird gerne dafür setzen: „Die Glücklichsten und Unglücklichsten haben einen gleichen Zugang zum Vater.“ — s. o. **Blut.**

Name) **Apostg.** 1, 15. **Off.** 3, 4. würde ich **Personen**, dafür setzen. — **K.** 4, 12. muß sich die Uebersetzung nach der Art richten, wie man v. 10. **im Namen Jesu Christi**, übersetzt hat. Will man einen deutschen Ausdruck gebrauchen, der mit Beybehaltung des hebräischen Ausdrucks doch noch deutsch genung ist; so kann man übersetzen: „denn man kann in der ganzen Welt keine Person **mit Namen nennen** u. s. w.“ Der Jude mochte nennen, wen er wollte — Abraham, Isaac, Jacob, Moses, die Propheten; von keinem konnte gesagt werden, daß Gott auf ihn als auf den Urheber und Erwerber des Heils hingewiesen hätte.

Matth. 6, 9. **Luc.** 11, 2. kann in der Uebersetzung der **Name** beybehalten werden, weil dies Wort im Teutschen auch so viel als **Ehre und Ruhm** bedeutet, und: **geheiliget werdest du, o Gott**, nichts anders heißt als: Deine göttliche Größe und Maiestät werde erkannt und verehret. — **Joh.** 17, 6. 26. könnte allenfalls auch ein umschreibendes Hauptwort gebraucht werden, z. B. das Wort **Erkenntniß**, dessen sich Hr. D. **Bahrdt**, wiewol nur im 6ten Vers, bedienet hat; denn im 26sten Vers behält er (grosser)

ser) **Name**, bey —— Ich würde ihn auch **Röm.** 2, 24. 1 **Tim.** 6, 1. stehen lassen, weil man auch im Deutschen sagt, daß unser guter Name verlästert werde. —— Herr Diak. **Cleß** macht in seinem **Versuch über den eigentlichen neutestamentlichen Begriff des Glaubens** S. 112. f. folgende Anmerkung zu **Joh.** 1, 12. „**An seinen Namen**, drückt zwar überhaupt genommen eben das aus, was, **an ihn**, ausdrückt; aber doch bestimmt iener hebräisch-artige Ausdruck den eigentlichen Sinn des leztern, **glauben**, genauer; denn er kann nicht anders als von der Person verstanden werden, und dadurch wird, Glaube, so bestimmt, daß es präcis ein Vertrauen auf die Person Jesu bedeuten muß." Man kann dies zugeben: aber dann entstehet die Frage, in welchem Verhältnisse die Person Jesu betrachtet wird, wenn von ihm gesagt wird, daß man an sie glauben soll: ob dies Verhältnis bestimmt wird oder ob es unbestimmt gelassen wird, und das **glauben** auf alle Verhältnisse desselben oder auf alles, was er ist, geht. Ueber das wird auch die Hoheit dieser Person damit angezeigt; denn ich wüßte nicht, daß in der ganzen Bibel, **glauben an den Namen**, von einem andern als von Gott und Christo gebraucht würde, der allein αυτοπιςος ist." Dieser negative Beweis hat wenig Kraft. Aus dem, daß, **glauben an den Namen**, von keinem andern als Gott und Jesu Christo wirklich gebraucht wird, folget nicht, daß es von keinem andern gebraucht werden könne; und wenn gleich die

Redensart, in dem Zusammenhang und System, in welchem sie vorkommt und stehet, auf die Idee der Hoheit Gottes und Christi hinleitet, so liegt sie doch an sich nicht darinn, und diese Redensart ist also nicht absolut emphatisch. In seinem **Allgem. geistl. Magazin** III. Theil S. 267. f. erklärt sich Hr. **Cleß** gleichfalls folgendermassen: „Nach dem ganzen Sprachgebrauch der heiligen Schrift heiset **Name** die Person, und glauben an einen, sich einem anvertrauen; und der Lieblingsiünger Jesu, der seine allerhöchste Oberherrlichkeit, Kraft und Würde so wol kannte und so hoch verehrte, scheint geflissentlich auch nach dem Hingange Jesu zum Vater den Ausdruck seiner eigentlichen hohen Person dem Glauben beygesetzt zu haben, damit man immer erinnert werde, daß man diesen eingebornen Sohn Gottes nicht blos als Lehrer, sondern allermeist als den Selbsturheber und Selbstgeber des ewigen Heils, als seinen Herrn, Gott und Heiland, anzusehen und zu verehren habe." Zur Person Jesu gehört ia auch, daß er Lehrer ist; und wir müssen uns ihm auch, in so ferne er Lehrer ist, anvertrauen. Daher bezeichnet sein **Name** nicht zunächst den Selbsturheber und Selbstgeber des Heils, sondern er faßt alles in sich, was er ist und wozu er uns von Gott gemacht ist. — **Hebr.** 2, 12; 13, 15. könnte man **Namen**, mit dem Beywort, **großer**, stehen lassen; **Offenb.** 3, 5. muß er stehen bleiben; denn **den Namen bekennen**, oder mit Lob nennen, und **den Namen austilgen aus**

dem

dem Buche des Lebens stehet einander gegen über. — Apostg. 9, 27. 28. könnte man, wenn man recht pünktlich seyn wollte, übersetzen: er predigte frey und **namentlich** von Jesu.

Wo Name so viel als **Bekenntniß** seyn soll, ist es im Grunde ebenfalls so viel als die **Person** selbst. Ihr müsset gehasset werden **um meines Namens willen**, ist so viel als, **um meinetwillen.** Das ist denn freylich wieder so viel als **um meines Bekenntnisses willen**, oder wie man es sonst in einer freyern Uebersetzung ausdrücken will z. B. um meiner Lehre willen, wie **Bahrdt** und **Sillig**, welcher iedoch **Marc.** 13, 13. **meinetwillen** hat. K. 18, 20. übersetzt er: **im Vertrauen zu mir.** Andere: **in meiner Sache** oder in Sachen, die mich betreffen, welches ich dem, **als meine Bekenner**, noch vorzöge; denn Christen können auch in ihren eigenen weltlichen Angelegenheiten, als wahre Bekenner Jesu, versammelt seyn: auf Versammlungen aber, die einen solchen Gegenstand haben, geht die Verheissung Jesu eigentlich nicht — K. 19, 22. **Sillig:** „mir zu Lieb" — **Luc.** 21, 12. **als Anhänger meiner Lehre** v. 17 **darum daß ihr meinen Namen führet.** Diese letztere Redensart erwecket leicht eine falsche Nebenidee. Wie ungleich sich selber die Uebersetzer sind! — **Joh.** 17, 11. 12. **Bahrdt:** „Erhalte sie dir und der Wahrheit treu" — Herr D. **Mosche** glaubt, der **Name** Jesu, welcher **Apostg.** 9, 16.

und öfters seine Lehre bedeute, könne v. 15. diese Bedeutung nicht haben, weil man zwar von einem Lehrer sage, **er trage iemanden gewisse Lehren vor**, aber nirgend, weder in unserer noch in der hebräischen und griechischen Sprache, **er trage die Lehre vor den Menschen**, oder in Gegenwart und unter den Augen der Menschen. Nach seiner Meinung zielt Paulus auf die Sitte, den Händen der römischen Soldaten den Namen des Kaisers, unter welchem sie dienten, einzuätzen. Man könnte diese Erklärung auch aus **Offenb.** 13, 17; 14, 11. und ans dem sonstigen Sprachgebrauch: nomen alicui imponere, gerere, erläutern. Allein da man in allen Sprachen, **tragen**, von gebrachten Nachrichten gebraucht: (nuntius portatur, perfertur, reportatur; im Deutschen sagt man von einer verlästerten Person: **er** wird herumgetragen) und von iener Anspielung in der Stelle und ihrem Zusammenhang nicht die mindeste Spur sichtbar ist: so ist keine Ursache vorhanden, um welcher willen man Rücksicht darauf nehmen sollte. Die von Herrn **Mosche** gemachte Bedenklichkeit ist nicht sehr erheblich — **Gott hat aus den Heiden ein Volk zu seinem Namen angenommen Apostg.** 15, 14. heißt, wie mich dünkt, er hat aus den Heiden **ein Volk, das nach seinem Namen**, das Volk des Jehova, **genannt wird**, wie's zuvor auch geheissen haben mag, aufgenommen. Diese Erklärung bestättiget der 17te Vers. Das ist nun freylich ein Volk, das sich zum Jehova und

seinem

seinem Dienst bekennt; aber deßwegen muß eben nicht so übersetzt noch der **Name** versteckt werden. Bey uns nennt man iemand, der unsern Namen hat, ohne unser Anverwandter zu seyn, einen Namens-Vetter. Nach dieser Form könnte man allenfals das Wort: **Namens-Volk** bilden. — Da man von iemand, gegen welchen man sehr feindseelig gesinnet ist, zu sagen pflegt, daß uns sein Name zuwider sey; so könnte man **Apostelg.** 26, 9. übersetzen: Ich glaubte, **der Name** des Jesus von Nazareth müßte mir überaus zuwider seyn. — Könnte man 1 **Cor.** 1, 10. nicht füglich übersetzen: Ich ermahne euch — und da darf ich euch nur Jesum Christum nennen — daß ihr rc.? — **Eph.** 5, 20. übersetzt Herr **Mosche:** „wie es dem Willen Jesu gemäs ist" und fügt folgende Erklärung bey: „Betrachtet alle göttliche Wohlthaten als Folgen der durch Jesum gestifteten Versöhnung." Für diese bestimmte Erklärung lautet die Uebersetzung zu allgemein; denn die dem Willen Jesu gemäße Dankbarkeit faßt mehr in sich als die bloße Gründung unsers Antheils an der Gnade Gottes auf das Verdienst Christi. **Koppe:** „εν ονοματι i. q. δια cf. Col. 3, 17. *) *ex auctoritate I. C.* cui debetis hoc, quod

*) Herr Mosche hält dafür, δια zeige hier, wie Röm. 3, 24; 5, 1. 19. Eph. 1, 7; 2, 18. die bewegende Ursache an, und übersetzt: um Christi willen d. i. wegen der Wohlthaten, die er erworben. So auch Hr. D. Rosenmüller. Allein, theils ist es nicht ganz ausge-

quod precari et gratias agere poteſtis Deo, **im Vertrauen auf unſern Herrn Jeſum Chriſtum.**" Ex auctoritate läßt ſich zwar 2 Theſſ. 3, 6. auf welche Stelle ſich Herr K. beruft, gut hören; aber ex auctoritate Chriſti Gott danken (denn vom **beten** iſt die Rede hier nicht), erweckt wenigſtens nicht den Gedanken, daß wir es Chriſto zuzuſchreiben haben, daß wir Gott danken können. **Im Vertrauen** auf Je-

ausgemacht, daß in den angeführten Stellen δια die Bedeutung, wegen, habe, theils wünſchte ich Beweis zu ſehen, daß ευχ δια τινος irgendwo auf das Obiekt der Dankſagung zu ziehen ſey; theils zeigt die Parallelſtelle Eph. 5, 20. an, daß der Apoſtel ſagen wolle, daß man Gott für alles danken ſoll durch Chriſtum. Herr Krebs will zwar auch daß man *propter Chriſtum*, überſetze; er erkläret es aber ſo: ut eo intercedente et adiuvante gratiae Deo gratae ſint et acceptae. Allein es iſt ſehr zu zweifeln, ob iemand dies denkt, wenn er, *propter Chriſtum*, hört. Jemand durch einen dritten danken zeigt allemal ſoviel an, daß man dieſen dritten als Mittelsperſon bey der Dankſagung gebrauche; daß man die Dankſagung dem Wohlthäter nicht unmittelbar abſtatte, ſondern ſich des ſchuldigen oder gefälligen Dienſtes einer dritten Perſon dabey bediene. Dieſe natürliche ganz gewöhnliche Bedeutung findet ohnſtreitig auch hier ſtatt; und ſo wenig Ebr. 13, 15. zu erklären iſt: Laſſet uns Gott wegen der Wohlthaten Chriſti Lob opfern — ſo wenig Urſache hat man hier, durch mit wegen zu ver-

Jesum Christum hingegen ist ein Ausdruck, der sich mehr zum Gebet als zum Dank schickt. Ich würde es vielleicht unbestimmt geben: **in Anerinnerung an Jesum Christum**, oder, ohne Jesum Christum dabey zu vergessen. — **Col.** 3, 17. holt Herr **Mosche** die Erklärung weiter her, als nöthig und richtig ist. „**In iemands Namen etwas thun**, heißt eigentlich, etwas als sein Bevollmächtigter an seiner Statt, thun; also auch **etwas im Namen Jesu thun**, das, was man thut, kraft der von ihm hierzu empfangenen Vollmacht thun. Gleichwie aber ein jeder Bevollmächtigter sich nach dem Willen dessen, der ihm einen Auftrag gethan hat, richten muß: also kann man allerdings von **Handlungen, die dem**

verwechseln. Wie man nun Gott durch Christum danken soll, muß das biblische System lehren; und dies lehrt, daß Christus der Mittler zwischen Gott und den Menschen sey, dem sie den Zugang zu Gott, die Theilnehmung an seiner Gnade und an seinen Wohlthaten zu verdanken haben, und durch den sie, also auch ihre Danksagungen, Gott angenehm gemacht worden sind. So wie der Christ, alles, was er thut, in Beziehung auf Christum thun soll: so soll er seiner auch nicht vergessen, wann er Gott dankt, sondern sich erinnern, daß er Jesu Christo den Empfang der göttlichen Wohlthat und die Tüchtigkeit zum gottwohlgefälligen Leben zuzuschreiben habe. Die Bahrdtische Erklärung: „daß Gott und der Vater durch euer Christenthum gepriesen werde“ verfehlt den wahren Sinn völlig.

dem **Willen Jesu gemäß** sind, auch sagen, daß sie in seinem Namen geschehen." So auch Hr. **Rosenmüller** zu **Eph.** 5, 20. — **Bahrdt:** „daß der Herr Jesus Ehre davon habe." Mich dünkt es am besten gethan zu seyn, wenn man nicht bestimmt, was das Original unbestimmt gelassen hat, und z. B. übersetzt: **mit Hinsicht auf Jesum.** Dieser allgemeine Ausdruck faßt alles in sich: Gehorsam gegen seinen Befehl, Nachahmung seines Beyspiels, Beobachtung seiner Norm, Bekenntniß, Verehrung, Vertrauen u. s. w. — Um dem Original mich möglichst zu nähern, wollt ich in der Uebersetzung **ihr** mit **euer guter Name** verwechseln: „Seelig seyd ihr, wenn **um des Namens Jesu willen** der eurige verlästert wird" — 3 **Joh.** 7. versteht Herr D. **Bahrdt** den Namen, **Christen**, den die Christen anfangs nicht geführt hatten, da sie als Juden lebten und dafür angesehen wurden, der ihnen aber nachgehends den meisten Haß der Juden zuzog, da sie an vielen Orten angefangen hatten, sich als eine besondere Religionsparthey zu geriren. Bey dieser Erklärung kommt es darauf an, ob die Leseart, welche das *αυτου* ausläßt, die richtigere sey. — **Matth.** 28, 19. ertheilte Jesus den Aposteln den Befehl, seine Religionslehre **allen Völkern** bekannt zu machen; und wenn er nun hinzusetzt, daß sie diejenigen Völker, welche sie annehmen würden, **auf den Namen** des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes **taufen sollten**, kann uns dabey nicht na-

türlich und leicht einfallen, daß von dem Volk Nachtr. II, p. 55.
Gottes der Ausdruck gebraucht werde, es sey nach Gottes Namen genannt? und sollte diese Stelle nicht aus ienem Ausdruck so erklärt werden können, daß auch dieienigen Völker, welche bisher nicht die Ehre und das Glück genossen, für Gottes Volk angesehen zu werden, vermittelst der Taufe dazu erhoben und mit dem Namen Gottes, das ist, eines Volkes Gottes, bezeichnet werden sollten (s. oben zu **Apostg.** 15, 14. 17.) **Auf den Namen Jesu getauft werden**, würde also auch wenn diese Erklärung richtig wäre, den Begriff der höchsten Oberherrschaft Jesu voraussetzen und den Begriff der Aufnahme zu seinem ihm unterworfenen Volke in sich schliessen. Freylich läuft bey der Taufe zu einem Volke, das Gottes Namen führt, die Sache auf **Verehrung und Bekenntniß** Gottes hinaus. Aber soll nicht die Uebersetzung vielmehr die **nähere**, als die **entferntere** Idee, welche in den Worten liegt, ausdrücken? Ich würde daher in einer wörtlichen Uebersetzung den Ausdruck: **auf den Namen taufen**, beybehalten — und wo giebt es eine Uebersetzung aus einer fremden Sprache, in welcher man nicht **zuweilen** wörtlich übersetzen, und der allenfalsigen Undeutschheit und Unverständlichkeit durch eine Anmerkung abhelfen müßte, ohne daß die Uebersetzung im Ganzen dadurch verunstaltet würde und das Ansehen einer Knabenübersetzung bekäme? — oder in einer freyern (und darf man nicht auch in einer wörtli-

chen Uebersetzung zuweilen einen freyern Ausdruck einschalten, wenn man ja ein delikates deutsches Ohr durch den orientalisirenden Ausdruck nicht beleidigen wollte?) würde ich etwa sagen: „und taufet sie, daß sie das Volk des Vaters, des Sohnes, und des heil. Geistes **heißen.**" Auch Paulus verbindet 1 **Cor.** 1, 13. 15. die **Namensbenennung** von und nach iemand mit der **Taufe auf seinen Namen:** „Niemand nenne sich **Paulisch;** denn ihr seyd nicht auf Paulum getauft."

Wo **Name** so viel als **Befehl** und **Vollmacht** bedeutet, kan das Wort ohne Bedenken und Dunkelheit stehen bleiben, weil es auch im Teutschen die nämliche bekannte Bedeutung hat. Es ist aber nicht in allen Stellen so leicht zu entscheiden, ob die Bedeutung der Vollmacht die vordringende sey oder nicht? deßwegen übersetzen und erklären andere Ausleger **Matth.** 7, 22. **in deinem Namen** durch: als **Bekenner** der Wahrheit, durch deine **Macht,** zur Ausbreitung deiner **Lehre,** zur Beförderung deiner **Religion,** zu deiner Ehre. Aber K. 10, 41. kann **in eines Propheten, Gerechten** und **Jüngers Namen** ohnmöglich heißen, **weil er ein Bevollmächtigter eines Propheten, Gerechten** und **Jüngers ist,** sondern es heißt: **deßwegen, weil er ein Prophet, Gerechter und Jünger ist,** aus Achtung gegen Gott, gegen die Tugend, und gegen mich. s. **Marc.** 9, 41.

9, 41. — Eben diese Stelle beweiset auch daß v. 37. der Sinn nicht sey: **Wer ein solches Kind aufnimmt, weil er von mir dazu bevollmächtiget worden**, oder weil ich es befehle (wie Herr **Pape Luc.** 9, 48. gegeben hat) sondern, **um meinetwillen**, weil es mir angehört. — **Luc.** 24, 47. **Pape:** Nach diesem vollendeten weisen Rath Gottes muß seine **Lehre und Geschichte** allen Völkern bekannt gemacht werden, damit **dadurch** die Menschen ihre vormalige Gesinnungen ändern u. s. w. — Da oben die Redensart, **in iemands Namen etwas thun**, erklärt worden ist, **es als sein Bevollmächtigter, an seiner statt, thun;** so konnte bey **Joh.** 14, 26. leicht die schiefe Erklärung, wider die Absicht des Herrn V. daraus entstehen: der Vater sey der Bevollmächtigte Jesu Christi, und als solcher, statt Jesu Christi, sende er den heiligen Geist. Man hat auch sonst bey dieser Stelle die Redensarten: **der Bevollmächtigte von iemand seyn**, und, **an seiner statt da seyn und etwas thun**, wohl von einander zu unterscheiden; denn wer an iemands statt da ist und etwas thut, muß deßwegen nicht als sein Bevollmächtigter angesehen werden, weil er diese Vollmacht von einem Dritten empfangen haben kann. So verhält sich die Sache hier: der heil. Geist war der Stellvertreter Christi bey den Jüngern, aber er war nicht sein Bevollmächtigter; denn der Vater sandte ihn auf die Bitte Jesu. s. v. 16. — Ich weiß

nicht, wie Herr **Lange** in seinen exegetischen Versuchen (6tes Stück S. 334.) wider den Herrn **Teller** erinnern konnte, die Bedeutung eines Bevollmächtigten schicke sich Apostg. 3, 6. nicht hin, da er doch nach etlichen Zeilen schreibt, man könne diese Stelle übersetzen: „Ich gebiete dir als ein Gesandter Jesu Christi in dessen Vollmacht, stehe auf.“ Andere geben's: durch die **Kraft** Christi; wie es im A. T. heißt: **In deinem Namen**, durch deine Hülfe, wollen wir Thaten thun. — **Röm.** 1, 5. **Semler:** ad commendandam eius auctoritatem. **Rosenmüller:** Ad gloriam ipsius. Ich zweifle aber, daß in der daben angeführten Stelle 2 **Cor.** 8, 20. ὑπερ Χρις. den nämlichen Sinn haben könne. **Andere:** um seinetwillen; für ihn; glaube an ihn.

Hebr. 1, 4. soll, nach Herrn **Mosche** und anderer Vorstellung, Paulus lehren „daß der mit Gott herrschende Mittler die Engel in der Maase übertreffe, wie seine Würde weit über die ihrige erhaben sey.“ An was übertrift also der Meßias die Engel? An Würde. Was soll aber dies gesagt seyn: Der Meßias übertrift die Engel in der Maaße an Würde, als seine Würde über die ihrige erhaben ist?“ Der Satz des Apostels ist vielmehr dieser: Christus ist von weit höherer Würde als die Engel (κρείττων); und diesen Satz beweiset er aus dem **Namen**, den er empfangen hat, nämlich aus dem Namen des

Sohns.

Sohns. Daher kann Name hier nicht Würde bedeuten. Es wird zwar in den Rosenmüllerischen Scholiis ad h. l. angemerkt, daß Paulus die Würde Christi nicht aus dem Sohnsnamen beweisen wolle, weil dieser Beweis untauglich wäre, indem in der heil. Schrift auch Engel und Menschen öfters Söhne Gottes genennet würden. Aber Paulus sagt ia ausdrücklich, daß Gott zu keinem Engel ie gesagt habe: du bist mein Sohn; und wenn also gleich Engel und Menschen den Namen der Söhne Gottes führen, so erhellet doch aus dieser ausdrücklichen Behauptung des Apostels, daß dieses nicht der eminente Name, **Sohn Gottes**, sey, der Christo eigenthümlich zukommt — Bey uns sagt man von einer ansehnlichen und vorzüglichen Sache, sie habe einen Namen. Diesem nach könnte man **Eph** 1, 21. übersetzen: **über alles was einen Namen** (oder, einen grossen Namen) hat. Aber vielleicht ist παν ονομα nicht mehr als παν schlechthin; und da würde übersetzt werden können: **über alles, es mag Namen haben, welchen es will** — **Matth.** 24, 5. und den zwey Parallelstellen ist es gar nicht nöthig, an **Würde** zu gedenken; es ist ia allgemein verständlich: „es werden sich Leute **unter meinem angenommenen Namen aufwerfen.**"

Den Namen haben wollen, sagt man im Deutschen anstatt **für etwas** angesehen seyn wollen. Da ist also **Name** nicht sowohl **Ruf**

als **Schein** und **äusserliches Ansehen**; welches vom Ruf noch unterschieden ist. Ich wollte also **Offenb.** 3, 1. entweder übersetzen: Du hast den Schein, daß du lebst; oder noch wörtlicher: **dem Namen nach** lebst du.

Natur) steht **Röm.** 2, 14. dem Zustande derer entgegen, welche das geschriebene Gesetz Gottes haben; und es ist also darunter nicht blos oder hauptsächlich die **natürliche Anlage** zur Beobachtung des göttlichen Gesetzes, welche der Mensch mit sich auf die Welt bringt, abgesondert von Erziehung, Unterricht, Beyspiel u. s. w. zu verstehen, sondern Natur begreift alles in sich, was den Heiden zum Guten antrieb und bestimmte. — **Irdische Herkunft**, lautet gar nicht gut, niemand spricht sonst so; **von Natur** ist deutscher und verständlicher; oder wenn man ja **Natur** nicht gelten lassen wollte, so würde ich, **von Geburt**, dafür wählen, und diesen Ausdruck auch dem, **der Nation nach**, vorziehen. Doch nicht aus dem Grunde, als wenn, **der Nation nach ein Heide**, eben so klänge, als wenn wir sagen wollten: **der Nation nach Römisch Catholisch**, **ein Mann von protestantischer Nation**, weil die Heiden nicht **eine** Nation ausmachten, wie die Juden. Ich sehe kaum ein, wie Herr **D. Hegelmaier** in seinen **Selbstgesprächen** (II. Th. 209. f.) dies Urtheil hinschreiben konnte. Eben so unerwiesen ist sein Urtheil, daß die Tellerische Erklärung von **Eph.** 2, 3. auf

Um-

Umwegen herbeygeführt und mit äusserstem Zwang in die Worte des Apostels hineingekünstelt, die Lehre von der Erbsünde hingegen ohne alle Schwürigkeit darinnen gegründet sey, woferne man nur nicht zum voraus diese Lehre für eine theologische Erfindung erkläre. Wie leicht kann diese Beschuldigung umgekehrt und behauptet werden, daß, wenn man nicht, mit oder ohne sattsamen Grund, voraussetzte, die Lehre von der Erbsünde sey eine unwidersprechliche Schriftlehre, der Ausdruck, **von Natur**, in dem Zusammenhang, in welchem er steht, nicht für einen ausschliesenden Grund, ein den Menschen von Natur und ihrer Geburt an anklebendes Verderben zu lehren, angesehen worden wäre. **Ihr**, schreibt der Apostel, **wandeltet** weiland in **Sünden und Uebertrettungen; Wir**, setzt er hinzu, führten weiland einen gleichen **Wandel** nach den Lüsten des Fleisches. Da ist, wie Herr **Hegelmaier** selbst erkennt und iedermann sehen muß, offenbar von wirklichen Sünden die Rede; und wenn nun der Apostel ferner beyfügt: **Wir waren** also **auch Kinder des Zorns von Natur, gleichwie die andern**, wie ist es möglich, daß man es für Umweg, Zwang und Künsteley erklären kan, wenn ein Ausleger dies so erklärt: und also sind wir eben sowohl als die andern (nicht zwar in Ansehung unsers gegenwärtigen Zustandes, worinn wir von Gott begnadiget worden sind, sondern) wegen unsers sündlichen Lebenswandels, den wir ehemals in unserm natürlichen

Zustand, da wir noch keine Christen, sondern Juden waren, führten, strafwürdige Menschen. Was nöthiget uns da, an ein angebornes, von den metaphysischen Schranken der Menschheit sowol als von den erworbenen Verschlimmerungen der Erziehung, böser Beyspiele und Grundsätze unterschiedenes angebornes Verderben zu gedenken? So wenig man **Röm.** 2, 14. gerade an die natürliche **Anlage** zur Beobachtung des göttlichen Gesetzes, die vor allem Unterricht und Eindruck sinnlicher Gegenstände, welchen die Seele nach der Geburt des Menschen empfängt, vorhergehet, zu gedenken ist, vermöge welcher die Heiden gesetzmäßige Handlungen verrichteten: so wenig hat man Ursache hier an die natürliche **Anlage** zum Bösen zu gedenken, wodurch die Juden, wie die Heiden, vor Gott verwerflich würden, da das Vorhergehende uns auf den ganzen sündlichen Lebenswandel derselben, der gewiß nicht blos eine Folge iener Anlage war, hinweiset. Ich begehre das angeborne Verderben nicht zu läugnen; Wenn die heil. Schrift solches deutlich und entscheidend (wie es in einer so wichtigen Lehre und Angelegenheit des Menschen seyn muß) entdecket, welcher Christ sollte ihr seinen Beyfall versagen, zumalen wenn Philosophie und Geschichte die Möglichkeit und Wirklichkeit der Fortpflanzung moralischer Gebrechen erweiset? Aber der Ausdruck **von Natur**, und in solchem Zusammenhange, reichet zum Beweise eines angebornen Verderbens nicht zu. Daß der Apostel von den herrschenden wirklichen

lichen Sünden zu dem angebornen Verderben übergehe, um den Zustand des menschlichen Geschlechts in seiner Größe darzustellen, und hernach auch die Größe der göttlichen Gnade desto eindringlicher anzupreisen, durch welche sie nicht nur die Vergebung aller begangenen Sünden erlangt hätten (v. 4. 5.) sondern auch ganz andere Menschen, nämlich Wiedergeborne, worden seyen (v. 10.) — Dieß ist blose willkührliche Annahme. Denn wo bleibt der Beweis, daß die Worte: **aus Gnaden seyd ihr seelig worden**, sich blos auf die Vergebung der Sünden, und nicht auch auf die moralische Ausbesserung, die Worte hingegen: **Wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu** auf den Zustand, in welchen wir von Natur sind, und nicht auf den, in welchen sich die Juden oder Heiden freywillig versetzt haben, beziehen? Wo man **einem Teller** nichts gründlicheres entgegen setzen kann, sollte man auch nicht sagen: „Ein, **es will nehmlich der Apostel**, macht die Sache noch nicht aus." Eben so schwach ist folgender **Hegelmaierische** Grund: „Im 11ten Vers drückt der Apostel den Nationalunterschied durch **Heiden** und **Beschneidung nach dem Fleisch** aus. Bedeutete nun **von Natur** (φυσει) eben dieses, so würde er ohnfehlbar dies Wort hier wiederholt haben." Gerade als wenn ein Schriftsteller, wenn er von einer und eben derselben Sache redet, in den nämlichen Ausdrücken davon reden müßte, und als ob nicht die besten Schriftsteller in diesem Falle mit den Worten abwechsel-

wechselten. Mit mehr Grund verwirft Herr Hegelmaier die unbestimmte Bahrdtische Erklärung: „die so gut, wie jene, in ihrer Art Verdorbene und Strafbare waren;“ statt deren ich die D. Koppische mittheilen will. „Φυσει cum Erasmo et Bengelio populariter dictum accipio de eo, quod olim, ante quam Christianus factus esset, fuisse cum caeteris hominibus, sibi ipsi conscius erat Apostolus, i. q. ποτε v. 2. Nimirum, quia, quicquid nunc erat aut agebat, id vnice τῳ πνευματι ἁγιῳ, ideoque numini divino tribuere perpetuo consueverat Apostolus; hinc ad pristinum illum vitae statum, in quo πνευμα et θεος nihil ad eum pertinuerant, exprimendum utebatur voce ea, quae in omnibus linguis, cuivis subito Dei ipsius operi opponi solet, voce *naturae*, φυσεως. Oppositum igitur eius videtur h. l. esse tum in omni, quae sequitur, sententia ὁ δε ΘΕΟΣ συνεζωοποιησε et v. 9. ΘΕΟΥ δωρον, et v. 10. ΑΥΤΟΥ εσμεν ποιημα. tum maxime in formulis his: δια πολλην αγαπην, ἡν αγαπησε ἡμας v. 4. et τῃ χαριτι. v. 5. 8. contra vero synonymae prorsus formulae videntur esse hae: εξ ὑμων, v. 8. et εξ εργων v. 9. cf. Rom. 2, 14. ubi φυσει sine controversia idem est, quod χωρις νομου, χωρις αποκαλυψεως.“ Dagegen wird in den Erlangischen Theol. Krit. Betrachtungen II. B. S. 69. erinnert, der Sprachgebrauch Pauli

scheine

scheine etwas anders zu erfordern; und aus Gal. 2, 15; 4, 8. Röm. 2, 27; 11, 21. sey zu sehen, daß φυσις stets vom natürlichen Ursprung gebraucht werde, und also auch den natürlichen Zustand anzeige, in welchem die Menschen, ohne Absicht auf irgend eine Religion, betrachtet werden. Ich würde antworten: Die angeführten Stellen beweisen keinen Paulinischen Sprachgebrauch, wenn gleich in allen φυσις den natürlichen Ursprung anzeigen würde. Denn daß ein Schriftsteller ein Wort etlichemal in dieser oder iener Bedeutung nimmt, nennt man nicht sogleich seinen Sprachgebrauch. Es wird aber auch nicht in allen obigen Stellen φυσις vom natürlichen Zustand gebraucht, in welchem die Menschen, ohne Absicht auf irgend eine Religion betrachtet werden. Röm. 11, 27. wird gewiß auf die Religion Rücksicht genommen; denn ohne diese Rücksicht, und nach der natürlichen angebornen Beschaffenheit betrachtet, haben ia auch die Juden die Vorhaut. Mit einem Wort: φυσις zeigt den **natürlichen Zustand** an; aber der Zusammenhang muß entscheiden, in welcher Bestimmung der natürliche Zustand genommen werde, der ia ohnleugbar in mehr als einem Verhältnisse genommen werden kann. Wie? wenn iemand spräche: wir sind **von Natur** Christen: würde man dies gerade so verstehen müssen: Wir sind vermöge unsers natürlichen Ursprungs, ohne alle weitere hinzukommende und hinzugedachte Bestimmungen und Verhältnisse, Christen. Würde nicht iedermann

mann sagen, auf diese Art sey von Natur niemand ein Christ, und iener habe also ohne Zweifel Natur, im Verhältnisse gegen die Religion betrachtet, genommen? Oder würde es schlechterdings wider allen Sprachgebrauch geredet seyn, wenn man von einem Renegaten sagte, er sey von Natur ein Christ gewesen? *) Warum soll denn die Natur, vermöge welcher Juden und Heiden, Kinder des Zorns sind, die unbestimmte Natur seyn? Warum nicht die Natur, in so ferne sie bestimmt als Gegensatz vom Christenthum angesehen wird? Ich erkläre nochmal, daß ich hier damit nicht behaupten will, daß die absolute Natur der Juden und der Heiden, ohne Rücksicht auf den bösen Wandel, den sie führten, sie zu strafwürdigen Geschöpfen machte. Wenn iemand diesen Lehrsatz aus andern deutlichen Schriftstellen erweiset, so wird ihm ein christlicher Philosoph gerne die Bedenklichkeit aufopfern, wie ein Mensch wegen eines angebornen unverschuldeten Uebels ein Kind des Zorns Gottes seyn könne; denn das heißt gewiß nicht blos so viel, in das allgemeine Elend, welches strafbare Sünder in die Welt gebracht haben, mit eingeflochten seyn und doch dabey des göttlichen Wohlgefallens sich zu getrösten haben,

*) Wenn man von iemand sagt, er sey von Haus aus ein nichtswürdiger Mensch, und man wollte gerade bis auf seinen Ursprung in seinem elterlichen Hause zurückgehen, und daraus den Ursprung seiner Nichtswürdigkeit herleiten, wie falsch würde wol iener populaire Ausdruck erkäret werden?

haben, sondern ein Geschöpf seyn, an welchem sein Schöpfer Misfallen hat, und welches die Aeusserungen desselben befürchten muß. Aber wie deutlich müssen diese Schriftstellen seyn, in welchen diese Lehre gegründet seyn soll, wenn sie diese Bedenklichkeit überwiegen sollen? Und ich getraue mir, ohne den Verdacht der Heterodoxie auf mich zu laden, zu behaupten, daß wenigstens Eph 2, 3. nicht zu diesen Schriftstellen gehöre, indem der ganze Zusammenhang deutlich zeiget, daß **Natur** daselbst eben so viel sey, was K. 4. der **alte Mensch nach dem vorigen Wandel** genannt wird. In den vorhin angeführten **Kritischen Betrachtungen** wird freylich die Sache ganz anders vorgestellt. „Der Apostel, heißt es daselbst, hat die Absicht zu zeigen, daß die Juden sowohl als die Heiden aus Gnaden und nicht aus den Werken seelig werden müßten. Um dieß zu beweisen führt er zwey Gründe an: 1) Sie lebten in Sünden, und hatten also Strafe verdient, wie die Heiden: ανεστραφημεν u. s. w. Weil denn aber manche bey sich hätten denken mögen, sie hätten doch nach ihren Einsichten und Kräften das Gesetz beobachtet, und sie wären beschnitten, folglich nicht mehr in ihrem natürlichen Zustand: so fügt er 2) hinzu: die Juden seyen auch von Natur nicht besser als die Heiden; auch auf ihnen liege von Natur, wenn man sie in ihrem natürlichen Zustand betrachtet, das Urtheil des Todes **Röm.** 5, 18. κατακριμα folglich wären sie eines Erlösers eben so bedürftig als die Hei-

Heiden." Man kann allerdings den Gedanken des Apostels diese Wendung geben, wenn man eine angeborne natürliche Verdorbenheit des Menschen voraussetzt, und sie kann für manche Leser, welche die nämliche Voraussetzung mitbringen, einen grossen Schein haben. Aber dieser Schein verschwindet, wenn man die Stelle genauer betrachtet. Daß manche Judenchristen bey sich denken mochten, sie hätten doch nach ihren Einsichten und Kräften das Gesetz beobachtet, oder sie wären besonders deßwegen, weil sie beschnitten waren, besser als die Heiden, ist nicht zu läugnen. Aber mußte ihnen Paulus, um ihnen den Ungrund dieser falschen Meynung zu zeigen, ihre natürliche verderbte Beschaffenheit, in der Abstraktion von dem, was erworbene Verderbniß war, vor Augen stellen? War es nicht genug, ihnen zu Gemüthe zu führen, daß sie bey aller ihrer vermeintlichen Beobachtung des Gesetzes von sinnlichen Lüsten beherrschet worden wären, und daß die Beschneidung, auf welche ein lasterhafter Lebenswandel folge, keinen Juden Gott wohlgefällig machen oder ihm einen Vorzug vor einem unbeschnittenen Lasterhaften geben könne? Man lese mit unbefangenem Gemüthe die ganze Stelle; man wird nicht finden, daß Paulus bis auf die natürliche Beschaffenheit des Menschen, wie sie vor allen moralischen Handlungen, die auf ihn Einfluß haben oder die er selbst verrichtet, da liegt, zurückgehe. Er beschreibt die ehmaligen Heiden als Sünder und als solche beschreibt er auch die

ehemali-

ehemaligen Juden. Von ienen sagt er, sie wären tod in Sünden und Uebertrettungen gewesen d. i. ihre Sünden hatten sie dem göttlichen Strafurtheil des Todes unterworfen; das nämliche sagt er von den Juden, sie wären nämlich Kinder des Zorns, das ist, strafwürdige Menschen gewesen, wie die übrigen. Wenn er die Bestimmung hinzufügt, sie wären es von Natur gewesen, wer wird in einem solchen Zusammenhang an den natürlichen Zustand gedenken, in welchem sie sich im ersten Augenblick ihrer Entstehung, und ehe sie noch den Willen des Fleisches thaten, befanden? Wer wird nicht geneigt seyn, zu glauben, daß **Natur** hier den ganzen vorigen Zustand bedeute, in welchem sie sich selbst überlassen ein lasterhaftes Leben führten? Oder wer wird läugnen, daß es wider allen Sprachgebrauch geredet sey, den vor der Bekehrung zur christlichen Religion vorhergehenden Zustand eines Juden oder Heiden Natur zu nennen?

Die Heiden verehrten nicht blos sterbliche Menschen, sondern auch andere lebendige und leblose Geschöpfe als Götter. **Natur** kann also **Gal.** 4, 8. nicht wohl die Bedeutung der **Herkunft** haben, weil daselbst der Apostel nicht blos die Götter aus der Classe der Menschen im Sinne hat. Ich sehe auch nicht, was uns hindern sollte, zu übersetzen: „Ihr dientet Göttern, die es ihrer **Natur**, ihrem Wesen nach, nicht waren.

Gegen

Gegen die Bedeutung der **Gemüthsart**, welche Hr. D. T. aus **Eph.** 2, 3. nicht schlechterdings verweisen will, wendet Herr D. **Koppe** zweyerley ein: 1) Es könne zwar schicklich gesagt werden φυσει πονηροι, wie φυσει διεφθαρμενοι, φυσει δικαιος και θεοσεβης, aber nicht φυσει τεκνα οργης, denn dies zeige nicht die Gottlosigkeit selbst, sondern ihr Adiunkt, ihre Strafwürdigkeit, an. Allein obgleich in allen Stellen der guten Griechen, welche ich für die Bedeutung der Gemüthsart angeführt gefunden habe, durch das dabeystehende Wort das Obiekt dieser Gemüthsart bestimmt wird, sollte es denn schlechterdings sprachwidrig seyn, das mit φυσει construirte Wort von dem Adiunkt der Gemüthsart zu verstehen? Ob man von einem sagt, er sey von **diebischer** Gemüthsart, oder er habe einen **galgenmäßigen** Charakter, das ist im Teutschen einerley, und es wird das eine so richtig als das andere gesagt. Sollte in der griechischen Sprache die Redensart, φυσει αξιος της οργης, nicht eben so gut heißen können, er ist nach seiner Gemüthsart ein strafwürdiger Mensch, als φυσει πονηρος heißt, er ist nach seiner Gemüthsart ein böser Mensch? 2) wendet Herr **Koppe** ein: Da von allen Menschen gesagt würde, sie seyen φυσει τ. τ. ο. so müßte man, wenn von der Gemüthsart die Rede wäre, nothwendig auf die gemeine Meynung von dem allen Menschen angebornen Verderben zurückkommen. Ich sehe dies nicht ein. Es kann immer noch von einer erworbenen Gemüthsart die Rede

seyn

seyn und der Apostel gesagt haben: „so sehr sich unsere jüdische Sinnesart von der heidnischen unterscheiden mag, so sind wir doch ihrethalben eben so wol strafwürdige Menschen, als alle andere.“ Hingegen wollte ich auch nicht mit Hrn. D. **Rosenmüller** die **natürliche Denkungsart** von derienigen verstehen, **die uns gleichsam zur Natur geworden**, sondern von der, **die wir in der natürlichen Lage**, in der wir uns vor Annahme des Christenthums befanden, angenommen haben.

1 **Cor.** 11, 14. Der neue **Göttinger** Uebersetzer: „Gewohnheit, Mode.“ Aber Paulus sagt vielmehr, die **Natur** lehre über die Haarmode zu urtheilen. Herr **Heße** macht die Anmerkung: „Sobald einmal die Gewohnheit eine gewisse Tracht bey dem einen Geschlecht vorzüglich zugeeignet hat, so kann man sagen, es sey wider die Natur, daß das andere Geschlecht sie trage.“ Gut! Aber Paulus sagt v. 15, dem Weibe sey das Haar zur Decke gegeben; und eben die Natur, vermöge welcher dem weiblichen Geschlecht längeres Haar gegeben ist, als dem männlichen, lehret also, daß die Mode, nach welcher die Mannspersonen kurzes Haar, die Weibspersonen hingegen langes, als eine Art natürlichen Schleyers tragen, die anständigste sey. **Natur** kann also hier nicht das **natürliche Gefühl** des Anständigen und Unanständigen seyn. **Bahrdt:** „Es ist uns gleichsam zur **andern Natur** worden,

es einem Manne zur Entehrung anzurechnen, wenn er das Haar um sich herum hängen läßt; so wie es hingegen für das Frauenzimmer eine Zierde ist, indem ihr **die Natur selbst** diesen Behang gegeben, und dadurch gleichsam für unsere Sitte entschieden zu haben scheint."

Nehmen) an sich, ist leicht verbessert. Man darf nur: **sich annehmen**, dafür setzen.

Nebeneinkommen) Der **Göttingische** Uebersetzer: „in der **Zwischenzeit** gekommen." In welcher? wird der Leser fragen. **Heß**: „Das Gesetz wäre also nur eine **Zwischenanstalt**." **Bahrdt**: „Jenes Gesetz hat sich gleichsam nur dazwischen (nämlich zwischen die patriarchalische und christliche Religion) gedrungen." Der seel. **Zachariä**: „Durch das schriftliche Gesetz Gottes ist weder der Tod erst entstanden, noch entstehet auch dadurch die Gerechtigkeit für Gott, sondern es ist **zu beydem hinzugekommen**." — Am natürlichsten scheint mir die in Christ. Frid. *Schmidii* Annot. in Epist. Pauli ad Rom. vorgetragene Erklärung zu seyn: „Primo quidem εἰσῆλθεν ἡ ἁμαρτία, per peccatum Adami, deinde etiam ὁ θάνατος, mors, v. 12. Praeter ista *insuper* (hoc denotat παρὰ in hac compositione) accessit *lex*, plura adhuc peccata demonstrans." Noch verdient des Herrn **Nicolai** in Bremen Umschreibung angeführt zu werden: „So verhält es sich über-

haupt

haupt mit denen, die durch Adam unglücklich geworden und durch Christum beglückt sind. Will man aber auch noch auf das iüdische Volk besonders sehen, so ist das mosaische Gesetz, welches die Sünde nicht wegnehmen kann, **nur in den kleinen Grenzen von Judäa angenommen**, und hat, da es auf so viele Sünden den Tod setzte, zur Vergrösserung der erkannten Schuld gedienet." Diese Ideen von der Annahme des Gesetzes in dem blossen kleinen Judäa sind gewiß in die Umschreibung auch nur so nebeneingekommen, ohne durch das Wort προσηλθον noch durch den Zusammenhang introducirt worden zu seyn. Auch Hr. D. **Semler** läßt das Gesetz **einschleichen**. Das ist nun freylich seinem System von der paulinischen Herabwürdigung des Gesetzes gemäß; aber man lese das ganze 5te Kapitel, mit der blossen Voraussetzung, daß παρεισελθειν öfters nichts mehr und nichts weniger als das simple εισελθειν bedeute, und urtheile, ob der Zusammenhang uns den Gedanken eingebe: „Lex apud Israelitas tantum non vero apud omnes homines clanculum et quasi viribus diffisa suis, superuenit." **Beza** errinnerte schon, das Gesetz sey ia öffentlich mit grossen Ceremonien gegeben worden. Darauf antwortet Herr **Semler**: Unter den Israeliten ist das Gesetz öffentlich promulgirt worden, aber nicht unter den übrigen Völkern. Was soll dies heissen? Das Mosaische Gesetz ist den übrigen Völkern nicht zur Norm gegeben worden. Richtig; aber kann man deßwegen

gen sagen, es habe sich nur so eingeschlichen? Oder soll es heissen: Die übrigen Völker waren bey der öffentlichen Gesetzgebung nicht gegenwärtig? Aber ward es denn wie eine eingeschlichene Sache verheimlicht? Erscholl nicht der Ruf von dem israelitischen Volk und dessen gesetzmässigen Verfassung allenthalben? — Auch dem Chrysostomus kann ich nicht beytretten, der in unserm Originalwort das **Temporelle** des Gesetzes eingewickelt sieht. Es ist wahr, das Gesetz sollte nur bis auf eine bestimmte Zeit dauren; aber in dem Wort παρεισελθειν liegt keine Anzeige dieser eingeschränkten Fortdauer. Es kann zu einer Hauptanstalt eine Nebenanstalt hinzukommen, die mit ihr fortdauert.

Nothdurft) Zu **Col.** 2, 23. siehe oben **Ehre**; und **Erfüllen** zu **Phil.** 4, 19.

Nöthigen) ist in moralischer Bedeutung stärker als **überreden**; und man kann es um so viel mehr beybehalten, da es im gemeinen Leben häufig von dringenden Vorstellungen und Einladungen gebraucht wird, und der Einfältigste versteht, daß dann nicht an ausgeübte Gewaltthätigkeiten zu gedenken sey.

Nüchtern) 1 **Cor.** 15, 34. scheint der Apostel den Ausdruck in Rücksicht auf v. 32. gewählt zu haben, und auf Leute zu sehen, welche aus Völlerey nicht zur moralischen Nüchternheit kom-

kommen konnten. So scheint auch Petrus 1 Ep. 1, 13. (vergl. mit v. 14.) und noch vielmehr K. 4, 5. die anbefohlene **Nüchternheit** der heidnischen Unmässigkeit in Speise und Trank (v. 3.) entgegenzusetzen. Vielleicht empfiehlt auch Paulus 1 **Theß**. 5, 6. die leibliche Nüchternheit hauptsächlich, oder schließt sie wenigstens mit ein; so wie Jesus sie in einem gleichen Zusammenhang empfiehlt **Luc**. 21, 34. 35. 36. verglichen mit **Matth**. 24, 37. 38. 39. Eben so wär ich 2 **Tim**. 4, 5. geneigt, die leibliche Nüchternheit zu verstehen, verglichen mit 1 **Tim**. 3, 2. 3. 8. 11. — Uebrigens wollte ich die moralische **Nüchternheit** nicht blos auf die Richtung der Aufmerksamkeit auf unsere Obliegenheiten ziehen, sondern allgemeiner auf alles, was wir zu überdenken haben, es sey eine Religionslehre, die uns vorgetragen, bezweifelt und bestritten wird: oder die Situation, in der wir uns befinden, eine Gefahr, die uns bedroht, eine Hofnung, die wir haben u. s. w. wiewohl wir freylich überall gewisse Pflichten zu erfüllen haben und am Ende auf ihre Erfüllung der Zweck der Nüchternheit hinauslauft.

O.

Oben) Da, **von oben herab**, sonst so viel als, **von Gott**, bedeutet, und von der Hinrichtung Jesu ausdrücklich versichert wird,

daß sie **nach bedachtem Rath und Versehung Gottes** erfolgt sey, Apostg. 2, 23. so daß seine Verurtheiler nichts anders gethan, als **was die Hand und der Rath Gottes zuvor bedacht, daß es geschehen sollte** K. 4, 28.: so würde wol niemand darauf verfallen seyn, **von oben herab**, von der jüdischen Obrigkeit*) oder vom Römischen Kayser zu verstehen, wenn man sich so leicht in die Folge hätte finden können: „Darum haben die grössere Verschuldung auf sich, die mich dir überliefert haben." Ich kann zwar nicht einsehen, daß, wenn **von oben**, vom Synedrium genommen wird, in den Worten, **der mich dir überantwortet hat**, etwas überflüssiges seyn soll, wie Hr. D. **Ernesti** meynt; aber die Härte, das Gesuchte dieser Erklärung ist leicht zu erkennen, und ich würde iede von den gewöhnlichen Entwicklungen der Folge, wenn sie mir auch nicht ganz einleuchtete, lieber annehmen, als sie. Nach meiner Vorstellung will Jesus sagen: „Allerdings steh ich in deiner Gewalt, aber du stehst bey der Ausübung deines Rechts über mein Leben und meinen Tod unter Gott, und seiner Regierung, nach deren Rathschluß ich nun sterben soll. So wie ich also von deiner Macht, mich

*) Es ist dies keine neue Erklärung des Herrn D. Semler, wie in der Neuesten theol. Bibliothek des Herrn D. Ernesti III. Theil, S. 310. vorgegeben wird. Es hat sie bereits Pistophilus in seinen Erläuterungen schwerer Stellen heil. Schrift I. Th. S. 8. vorgetragen; anderer nicht zu gedenken.

mich zum Tode zu verdammen, nichts zu befürchten hätte, wenn es Gottes Wille wäre, daß ich länger leben sollte: so ist das Todesurtheil, welches du über mich aussprichst, göttliche Direktion, und es würde deine Bemühung, mich zu retten, nicht vergeblich seyn, wenn nicht die göttliche Vorsicht, deren Werkzeug du bist, meinen Tod beschlossen hätte. Ebendeßwegen aber haben meine boshaften Ankläger eine grössere Verschuldung auf sich, als du, der du mit widerstrebendem Herzen die Absichten der Vorsicht vollziehest." In dieser Verbindung der Gedanken finde ich nichts Erzwungenes. Sollte es aber iemand darinn finden, so wollte ich lieber mit Herrn **Ernesti** das διὰ τοῦτο für eine blosse Uebergangsformel ansehen, so daß Jesus sagen wollte: Gott hat dir die Macht über mich übergeben. Deßwegen bist du zwar wegen meiner Verurtheilung nicht schuldlos, aber die, welche dich dazu veranlaßt und vermocht haben, haben eine schwerere Verantwortung bey Gott. —— Διὰ τοῦτο mit ἄνωθεν zu verbinden und den folgenden Satz ganz bandlos hinzusetzen, welches Herrn D. **Rosenmüller** die beste Verbindung zu seyn scheint, gefällt mir gleichfalls nicht; es ist sichtbar, daß auch sie blos durch die Verlegenheit wegen der Folge hervorgebracht worden ist, und was thut man nicht, was hält man nicht für wahr und gut und leicht, wenn man sich in Verlegenheit befindet?

Obrigkeit) Wenn dies Wort, neben **Herrschaft** gesetzt, **Unterobrigkeiten** andeuten soll: was soll das nachfolgende Wort, **Gewalt**, bezeichnen? Personen, die eine geringere Gewalt haben, als Unterobrigkeiten? Oder soll die Stufenfolge nicht vom ersten bis zum dritten Worte herabsteigen? Oder wenn ia **Obrigkeit** weniger Ansehen als **Herrschaft** in sich schliessen soll: warum sollen sie denn gerade, wie **höchste Obrigkeit** und **Unterobrigkeiten** verschieden seyn. Giebt es denn nicht auch unter den höchsten Obrigkeiten Unterschiede und Stufen des Ansehens und der Macht? Und wenn die **Obrigkeiten** ia **Unterobrigkeiten** seyn sollen, warum denn gerade iüdische? Warum nicht auch heidnische? Ich sehe aber vielmehr alle drey Wörter für synonymische Ausdrücke an, die ohne alle Subordination mit einander verbunden sind — **alles, was Herrschaft, Macht und Gewalt heißt und besitzt**. — Wenn ferner **Col.** 1, 16. die Obrigkeiten **Unterobrigkeiten**, besonders iüdische, seyn sollen, wie schwer müßte es iedem Ausleger, der nicht willkührliche Unterscheide annehmen will, werden, die drey vorhergehenden Ausdrücke verhältnißmässig zu klassifiziren? Doch davon unten bey **Thronen**. — Eben so wenig weiset uns **Tit.** 3, 1. irgend etwas auf **iüdische** Unterobrigkeiten hin.

Röm. 13, 1. ist die **höchste Obrigkeit** zu verstehen; denn im 3ten v. wird οἱ ἄρχοντες dafür

für gesetzt, und die Prädikate sind ihr angemessener als denen von ihr andern vorgesetzten Gerichtspersonen. Auch 1 Tim. 2, 2. kann Obrigkeit die höchste bedeuten; denn nicht alle höchste Obrigkeiten sind Könige.

Apostelg. 4, 5. verstehen andere Ausleger unter den Obersten, entweder Viros generis pontificii oder sie sehen dies Wort für den allgemeinen Namen der Rathsglieder an, welche Erklärung mit v. 8. am besten übereinzustimmen scheint. So gut Luc. 24, 20. neben den Hohenpriestern die übrigen Rathsglieder genannt werden konnten: so gut können hier nach den Rathsgliedern zusammengenommen, die Aeltesten und Schriftgelehrten insbesondere genannt werden. Entscheiden läßt sich hier nichts; bey allen Untersuchungen, welche grosse Gelehrte über die iüdische Staatsverfassung angestellt haben, bleibt immer noch viel Dunkelheit und Ungewißheit übrig, und es ist schwer zu bestimmen, ob die Titel der Rathsglieder in weitläuftiger oder enger Bedeutung zu nehmen sind.

Offenbaren) steht Marc. 16, 14. nach Hrn. T. Urtheil am rechten Orte. Aber sagt man denn sonst von iemand, der aus dem Incognito hervortritt und sich **sehen läßt** er habe sich **geoffenbaret**? — Soll das Wort 1 Tim. 3, 16. die nämliche Bedeutung haben, die er Marc. 16. 14. hat, so kann der Sinn kein an-

derer seyn, als dieser: Gottes unsichtbares Wesen ist in der Person eines Menschen, nämlich Christi, **sichtbar dargestellet** werden. Diesen Sinn drückt aber die Redensart: **Gott hat sich offenbaret durch Christum**, nicht gut aus; denn sie erweckt vielmehr nur diesen Gedanken: „Gott hat durch Christum die der Welt bisher verborgene, wenigstens nicht genug verbreitete Erkenntniß seines Wesens und Willens allgemeiner bekannt gemacht." Wie denn Hr. D. **Teller** selber unten bey: **rechtfertigen**, den Satz: **Gott ist offenbaret durch den Menschgewordenen**, durch, **er hat durch ihn sein Daseyn und seine Größe allen kund gethan**, erkläret hat. Allein ohnstreitig will der Apostel etwas anderes und mehreres sagen; denn um die der Welt durch Christum mitgetheilte Gotteserkenntniß anzuzeigen, bedurfte es so wenig einer Anzeige der wahren Menschheit Jesu, als von irgend einem andern Religionslehrer, durch welchen dergleichen Erkenntniß der Welt entdecket und mitgetheilet worden ist, gesagt wird, daß es durch ihn, in seiner Menschheit betrachtet, geschehen sey. Daß das, **in**, hier, **durch**, übersetzt werden **könne**, wird niemand läugnen; aber daß es so übersetzt werden müsse, beweiset wenigstens der nächstfolgende Satz nicht. Denn wenn gleich in demselben **in** so viel als **durch** bedeutet, so folget doch daraus so wenig, daß es im Vorhergehenden in der nämlichen Bedeutung genommen werden müsse, als daß im letzten Satz, wo

diese

diese Partikel wieder vorkommt (ἐν δόξῃ), sie wieder darinn zu nehmen sey. Von den angeführten Realparallelstellen gehört also nur Joh. 12, 45. hieher. Gott ist also nemlich in dem Menschen Jesus sichtbar dargestellet worden, daß ihn sehen, so viel ist, als den unsichtbaren Gott sehen, dessen Ebenbild er ist. Die übrigen Stellen reden nur von Mittheilung der Gotteserkänntniß durch Christum. Den letzten Satz, **aufgenommen in die Herrlichkeit**, von der **weitverbreiteten Verherrlichung des Vaters**, oder, mit Herrn **Nicolai** in Bremen, von der **allgemeinen herrlichen Annahme Christi** zu verstehen, heißt vor dem Sprachgebrauch, seinem System oder geringer Bedenklichkeiten willen, die Augen zuschliessen. Augenscheinlich wird das Zeitwort von der Himmelfarth Christi gebraucht **Marc.** 16, 19. **Apostg.** 1, 1; und sie auch hier zu verstehen, kann uns die zuvor genannte Verkündigung des in der Menschheit geoffenbarten Gottes unter den Völkern nicht hindern. Denn warum sollten denn die Prädikate von Christo gerade in chronologischer Ordnung auf einander folgen müssen? Oder konnte der Apostel nicht schicklich mit dem Satz anfangen, Gott sey in der Gestalt eines schwachen und niedrigen Menschen sichtbar erschienen, und mit der Anzeige schliessen: dieser Mensch, in dem sich Gott geoffenbaret, sey nicht blos unter allen Völkern verkündiget und verehret, sondern auch zur himmlischen Herrlichkeit erhoben worden?

Joh. 14, 21. enthält, nach meiner Einsicht, die Versicherung, daß Jesus seinen aufrichtigen Freunden, wenn er ihnen gleich seine sichtbare Gegenwart entzogen haben werde, die augenscheinlichste Beweise geben wolle, daß er lebe und die genaueste freundschaftliche Verbindung mit ihnen so wenig, als seine Verbindung mit dem Vater aufgehoben sey. s. v. 19. ff. Es ist der Sache nach so viel, als was **Matth.** 18, 20. steht; und also mehr als die Vergleichung grösserer Religionseinsichten.

Matth. 10, 26. ist ein sprüchwörtlicher Ausspruch, der ganz entstellt werden würde, wenn in der Uebersetzung **gelehret werde** für **offenbar werde** gesetzt würde.

Offenbarung) Ueber diesen ganzen Artikel werde ich mich am füglichsten unten bey dem Wort: **Prophet**, erklären können, wo Hr. D. **Teller** seine Meynung von der **Weisagung** die der Apostel von der Offenbarung unterscheidet, vorträgt.

Ohne) Ich wüßte nichts unschickliches darinnen zu finden, wenn der Apostel da, wo er eigentlich den weiten Abstand der Heiden von den Juden zeigen wollte, ein Wörtchen von ihrer Verschuldung eingestreuet hätte. Aber wenn er den ehemaligen Heiden auch mit keiner Sylbe einen Vorwurf machen wollte, gehörte es denn nicht

nicht auch mit zu ihren vormaligen äusserlichen Unterscheidungen von den Juden, daß sie den einigen wahren Gott nicht erkannten noch gebührend verehrten? Oder warum soll gerade der Ausdruck, **ihr waret ohne Gott**, anzeigen, was die Heiden **anscheinend** oder nach dem Urtheil der Juden, waren, da die vorhergehende Prädikate (wenn ich auch die **Tellerische** Erklärung derselben vollkommen annehme) auf das gehen, was sie würklich und nach des Apostels eigenem Urtheil waren? Ueberdiß zeigt der Name eines **Atheisten** gewiß weit eher einen Menschen an, **der von der wahren Erkenntniß und Verehrung Gottes entfernt**, als einen Menschen, **der**, es sey nach Vorurtheil oder Wahrheit, **von Gott verworfen** ist; und warum sollten wir also die leztere Bedeutung der erstern vorziehen, da diese so gut paßt? **Ohne Christo seyn** steht offenbar dem, **in Christo Jesu seyn**, entgegen. Da nun dieses, nach des Herrn D. T. eigener Erklärung, **ein Christ seyn**, heißt, nicht, **ein Nachkomme Abrahams seyn**, aus dessen Geschlecht der Messias herkommen sollte: so kann auch ienes nicht heissen, **kein** solcher **Nachkomme** seyn; wiewol diese Erklärung schon an sich hart und gezwungen ist. In den Prädikaten: **kein israelitischer Bürger seyn, keine unter göttlicher Autorität verordnete gottesdienstliche Gebräuche, keine Hofnung des Messias haben**, kann ich keine eigentliche Steigerung wahrnehmen; die zwey leztern verhalten sich vielmehr

zu

zu der ersten, wie Folgen zu ihrem Grund. Ausserdem giengen ia die mit besondern Verheissungen verknüpfte Bündnisse der Israeliten nicht blos auf gottesdienstliche Gebräuche; und die **Hofnung** geht auf alle iene Verheissungen zusammengenommen, oder auf die Hofnung der seeligen Unsterblichkeit, die der Herr D. T. selber in vielen Stellen, wo das Wort schlechtweg gesetzt ist, verstehet. Alles ist den Worten und dem Zusammenhang vollkommen gemäß, wenn ich den Apostel sagen lasse: „Ehemals, da ihr noch ausser aller Verbindung mit Christo stundet, hattet ihr auch das israelitische Bürgerrecht nicht, und also auch keinen Antheil an den Verheissungen, die den Bündnissen Gottes mit den Israeliten anhängig waren, und also die grosse Hofnung nicht, die auf iene Verheissungen gegründet war, ia ihr hattet nicht einmal das allgemeine Recht und Glück der wahren Gottesverehrer; denn ihr kanntet und verehrtet ihn nicht. Nun aber, da ihr in Verbindung mit Christo Jesu getretten seyd, habt ihr, die ihr so wohl entfernt von der wahren Erkenntniß und Verehrung Gottes als von den besondern mit Israel aufgerichteten, verheissungsreichen und hoffnungsvollen Bündnissen waret, gleichen näheren Anspruch auf Gottes Gnade und das Glück, sein Volk zu seyn, erhalten, ohne dem israelitischen Volke einverleibt worden zu seyn.“

Opfer)

Opfer) Um allen Misverständnissen vorzubeugen, bemerke ich folgende Sätze:

1) Auch bey den alttestamentlichen Opfern fand eine herzliche und aufs Gute gerichtete Verehrung Gottes statt. Man darf nur die Psalmen lesen, um sich davon zu überzeugen; und daß nicht alle Opfernde sich einer solchen Gottesverehrung beflissen haben, ist kein Gegenbeweis. Aber eine unvollkommenere Religionsverfassung war der Opfergottesdienst, an dessen Stelle die vollkommenere, welche Jesus einführte, treten sollte.

2) Wenn iemand sagt, der Tod Jesu sey den Juden, denen ihr Opferdienst so sehr am Herzen lag, zu ihrer Beruhigung als ein Opfer vorgestellt worden: so ist das eben nicht so zu verstehen, als ob, nach seiner Meynung, der Apostel eine **leere Vergleichung** habe machen wollen, so wie man zuweilen schwachen Köpfen eine Sache auf diese und iene Art vorstellt, um sie zu befriedigen, ohne daß sich die Sache wirklich so verhielte. Ein wirkliches Opfer war der Tod Jesu freylich so wenig, als Er ein bestallter Hoherpriester war; denn Menschenopfer sind dem Herrn ein Greuel. Aber zwischen einem Opfer und dem Tod Jesu findet die **reelleste Vergleichung** statt. Gleichwie die Opfer eine äusserliche levitische Reinigung und Befreyung von gewissen bürgerlichen Strafen bewirkten: so wurde durch den Tod Jesu eine das Gewissen beruhigende Hinweg-

wegnahme der Sünde ausgewirkt, die durch kein Opfer bewerkstelliget und zugesichert wurde.

3) Damit ist, wie der Herr D. **Hegelmaier** in seinen **Selbstgesprächen: Ich bin ein Christ** S. 450. ff. gegen unsern Hrn. V. erinnert, allerdings noch lange nicht entschieden, ob die paulinische Vorstellung von dem Tode Jesu nur dem jüdischen Opferdienst angepaßt worden, und also ihren ersten und einzigen Grund in demselben habe, oder ob nicht vielmehr der jüdische Opferdienst niemals Statt gehabt hätte, ohne das Opfer des Todes Jesu Christi, und also seinen ersten und einigen Grund in diesem habe? Ich gebe auch dem Hrn. D. **Hegelmaier** zu, daß die Frage durch die Schicklichkeit, daß Paulus mit Juden nach jüdischer Verfassung rede, nicht entschieden werde; denn damit könnte ja gar wohl bestehen, daß schon bey der Anordnung des jüdischen Opferdienstes auf das Opfer Jesu Rücksicht von Gott genommen worden sey. Man muß also tiefer in die Sache hineingehen, wie Hr. D. **Hegelmaier** will, und gethan haben will. Aber führt denn das Tieferhineingehen allemal zur Warheit? Verirrt sich der, welcher tiefer in einen Wald hineingeht, nicht am leichtesten? Wir wollen sehen, wie tief und richtig und sicher Herr **Hegelmaier** gegangen ist.

Er

Er sezt zum voraus, daß die Opfer eine göttliche Anstalt waren; und ich will diese Voraussezung hier für ausgemachte Wahrheit gelten lassen, weil mich die Untersuchung seines Beweises zu lange aufhalten würde, und weil es mir hauptsächlich auf die Folge ankommt, die er daraus herleitet, derer Richtigkeit ich aber so wenig einzusehen vermögend bin, als er sie zu zeigen gesucht hat. Sein Schluß ist dieser: „Sind die Opfer eine göttliche Anstalt, so haben sie auch einen vernünftigen Grund gehabt, das ist, man muß einen Endzweck anzeigen können, warum Gott sie befohlen habe. Es läßt sich aber schlechterdings keiner angeben, wenn man nicht den annimmt, daß sie eine Beziehung auf den Tod Jesu gehabt haben und Vorbilder von demselben gewesen seyen. Ist aber dieses: so ist die gesammte Vorstellung des Opfertodes Jesu nicht mehr Anspielung an den jüdischen Opferdienst, sondern die Erklärung desselben u. s. w." Ich will mich iezt nicht dabey aufhalten, daß Herr H. die beeden Säze: **die göttlichen Anstalten müssen einen vernünftigen Grund gehabt haben**, und: **wir müssen den Endzweck der göttlichen Veranstaltungen anzeigen können** mit einander zu verwechseln scheint. Ich will auch nicht fragen: ob denn alle und iede Arten der jüdischen Opfer eine Beziehung auf den Tod Jesu hatten, und ohne diese Beziehung Anstalten ohne vernünftigen Grund gewesen seyn würden, oder ob wir wenigstens keinen andern vernünftigen Grund da-

 von

von angeben könnten? Es kommt darauf an, wie Hr. H. den Beweis, daß ohne Beziehung auf den Tod Jesu die alttestamentlichen Opfer keinen vernünftigen Grund gehabt hätten, geführet hat.

Er führt ihn zuerst aus bekannten Schriftstellen, in welchen bezeugt wird, Gott habe keinen Gefallen an den Opfern gehabt, und findet den Schluß sehr leicht, daß entweder die Schrift sich selber auf die unanständigste Weise widerspreche, oder die Opfer an und vor sich selber keinen Werth gehabt, sondern ihn erst durch ihr Verhältniß zu einem andern erhalten haben, welches kein anderes als das Opfer Jesu Christi seyn könne, so daß also iene Opfer denen unnüze gewesen wären, welche sie ausser dieser Beziehung auf Christum ansahen oder verrichteten. —— Ein anderer wird diesen Schluß nicht so leicht finden, oder ihn für einen leichten Luftsprung ansehen. Ist denn sonst nichts denkbar, wodurch die Opfer ihren Werth erhielten, als das Opfer Jesu Christi? Führen uns iene Schriftstellen nicht darauf hin? Zeigen sie nicht an, daß der Geist und die Gesinnungen, mit welchen geopfert wurde, das waren, was die Opfer Gott wohlgefällig machte —— daß sie, getrennt vom Gehorsam gegen Gott und von der Vollbringung des göttlichen Willens, von ihm nicht geachtet und verabscheuet wurden? Wo ist in allen ienen Stellen nur der kleinste, auf das Opfer Christi hindeutender Wink? Und wenn die

Opfer

Opfer dem Israeliten, der sie ausser der Beziehung auf Christum ansahe und verrichtete, allemal zur leiblichen Reinigkeit verhalfen, wie kann man sagen, daß sie ausser dieser Beziehung ihm unnütze gewesen seyen?

„Aber, fährt Hr. H. fort, **Hebr.** 10, 1≠7. steht deutlich, daß die Opfer die Sünden nicht hinweg nehmen konnten, sondern nur die Menschen an ihre noch stehende und durch kein Opfer wirklich versöhnte Schuld erinnerten, bis daß Christus kam, und sein Opfer für die Sünden der Menschen brachte. Nun urtheile, wer urtheilen kann, ob der Opfertod Jesu eine Anspielung auf den Opferdienst der Juden war, oder ob nicht vielmehr dieser um des Todes Jesu willen da war." — **Urtheile, wer da kann!** Eine von den hohen Redensarten, wodurch stillschweigend iedem die Urtheilskraft abgesprochen zu werden scheint, der nicht der Meinung dessen ist, der iene Redensart gebraucht! Ich, wenn ich irgend urtheilen kann, urtheile so. **Einmal** Ich will nicht schlechterdings läugnen, daß man von einer vorläufigen unvollkommenen Anstalt, die das nicht leisten kann, was eine nachfolgende vollkommene leistet, sagen könne, sie sey um dieser willen da gewesen. Aber man kann auch umgekehrt und vielleicht schicklicher sagen, die vollkommene Anstalt sey um der unvollkommenen willen da. Eben deßwegen also, weil das Opfer Christi die Sünden hinwegnahm, welche durch die leviti-

 schen

schen Opfer nicht hinweggenommen werden konnten, kann man eben so wohl und schicklicher vielleicht sagen, der Tod Christi sey um der iüdischen Opfer willen erfolgt, als man sagen kann, der iüdische Opferdienst sey um des Todes Christi willen angeordnet worden. Doch um Worte wollen wir nicht streiten. **Zweitens.** Was die Sache betrift, so kann ich mir 1) eine begreifliche Vorstellung davon machen, daß der iüdische Opferdienst hätte von Gott angeordnet und wieder aufgehoben werden können, ohne daß das Opfer des Todes Jesu darauf gefolgt wäre. Wie? wenn Gott zu einer weislich bestimmten Zeit auf anderweitige Art das nämliche deklarirt hätte, wovon der Tod Jesu doch auch die Deklaration war, daß nämlich nun, mit Aufhebung aller Opfer, wodurch ohnehin die Sünden nicht entsündiget worden wären, alle dieienige Vergebung der Sünden erlangen sollten, die an Jesum glauben würden —— würde diese Deklaration mit seinen göttlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten nicht übereingestimmt haben? So wenig ein erklärter oder nicht erklärter Socinianer mich bisher überzeugen konnte, daß die Gründung der Vergebung der Sünden auf den Tod Christi in einem Widerspruch mit den göttlichen Eigenschaften stehe: so wenig könnte meine Vernunft in iener Deklaration, wenn sie Gott ie gethan hätte, einen Widerspruch entdecken —— Ich kann mir aber auch 2) den Fall gedenken, daß Gott das Opfer des Todes Jesu beschlossen hätte, ohne daß vorher der iüdische

dische Opferdienst angeordnet gewesen wäre. So gut Gott diesen **zuerst** anordnete, so gut hätte er zu seiner Zeit den Tod Jesu **zuerst**, ohne vorläufige Opferanstalten, als das Mittel zur Sündenvergebung festsetzen können. 3) Ein dritter Fall ist dieser: Der jüdische Opferdienst hatte bey seiner Anordnung seine vorläufige Beziehung auf den Tod Jesu und war um desselben willen da; dort in ienen Opfern war die gänzliche Erlassung der moralischen, geistlichen und ewigen Strafen der Sünden nur **verheissen**, hier durch den Tod Jesu ward sie **gegeben**; oder, wie sich andere Theologen ausdrücken, die eigentlichen Sünden erhielten ihre Vergebung um des gewis bevorstehenden, aber noch nicht dargebrachten bessern Opfers Christi willen. — In dieser Vorstellung ist manches dunkel und zweifelhaft. Wie kann denn die Erlassung der geistlichen Strafe der Sünde, die in der Gewissensunruhe bestehen soll, iezt von Gott verheissen und erst künftig einmal, nach Verfluß einer bestimmten oder unbestimmten, kürzern oder längern Zeit, gegeben werden? Wie? der Israelite, in dessen Geiste bey seiner Buße kein Falsch war, sollte nicht von Gewissensangst entlediget worden seyn, nach der Absicht Gottes iezt nicht davon entlediget werden sollen, sondern nur die Verheissung bekommen haben, daß dies künftig einmal geschehen werde? Noch mehr: er soll bey seiner Buße blos die Verhissung, von den ewigen Strafen befreyt zu werden, nicht, wenn er iezt starb, die wirkliche Be-

freyung von diesen Strafen erhalten haben? Wer kann das mit der unendlichen Liebe Gottes und mit all den Stellen vereinigen, in welchen die wirkliche Ertheilung der Vergebung der Sünden, nicht die blosse Hofnung dazu, verheissen wird? s. Ps. 32, 1. 2. Sagt man: Nein, dem busfertigen Israeliten wurden die Sünden wahrhaftig vergeben, nur in den Opfern lag der Grund der Vergebung nicht, sondern im Tode Christi: so sollte man doch nicht sagen, in den Opfern sey die Vergebung nur **verheissen**, durch den Tod Jesu aber **gegeben** worden; denn das hiesse doch wenigstens die Sache ziemlich unbequem ausgedruckt. Aber wo sind denn die deutlichen Schriftstellen, welche eine solche frühe Anticipation der Würkung des so spät erfolgten Todes beweisen? Oder wenn die vor dem Tode Jesu begangenen Sünden ihre Aussöhnung um dieses Todes willen erhielten, wie kann man sagen, ihre Schuld sey unausgesöhnt stehen geblieben, **bis** Christus kam und sein Opfer darbrachte? Daraus, daß die levitischen Opfer die Sünden nicht hinwegnehmen konnten, folgt nicht, daß der busfertige Israelite unter der Schuld und Strafe seiner Sünden liegen bleiben, oder daß sie gerade durch ein besseres Opfer hinweggenommen werden muste; und daraus, daß durch das Opfer des Todes Jesu die Sünden hinweggenommen werden konnten, folgt nicht, daß, wo irgend, auch vor erfolgtem Tode Jesu, eine Sündenschuld hinweggenommen ward, solches um des Todes Jesu willen geschah. Es kommt also

darauf an, ob dies leztere deutliche Schriftlehre sey, oder nicht; und dies scheint mir nicht so ausgemacht zu seyn, daß kein Zweifel zurück bliebe. Die klärsten Stellen sagen mir, daß die Sündenversöhnende Wirkung des Todes Jesu sich vorwärts auf alle Zeitalter der Welt bis zum Ende derselben erstrecke. Aber welche Stellen zeigen uns eine eben so allgemeine Rückwärtserstreckung an? Daraus, daß der Tod Jesu vorwärts einmal für allemal alles bis in Ewigkeit entsündiget und geheiliget hat, folgt wieder nicht, daß auch rückwärts, ehe er noch erfolgt war, durch eine Art von Anticipation alles durch ihn entsündiget und geheiliget worden sey. Ich läugne nicht, daß Gott beschlossen und verordnet haben **könne**, daß der Tod Jesu auch denen die Vergebung der Sünden auswirken soll, welche, eh er wirklich erfolgte, sündigten. Aber daß Gott dieses wirklich beschlossen und verordnet **habe**, muß, wie iede andere Thatsache, auf deutliche Zeugnisse gegründet seyn. Und welches sind diese? Ich weis, daß man sich auf **Ebr.** 9, 15. und auf **Röm.** 3, 25. berufet. Allein in der ersten Stelle lehrt schon die unmittelbar darauf folgende Vergleichung des Todes Christi mit dem Tode eines Testators, vor welchem das Testament nicht zur Vollziehung kommt, daß die Wirkung des Todes Christi nicht vor demselben vorhergehe, sondern auf denselben folge; und wenn also der Apostel vom Tode Christi sagt, daß er zur Erlösung von den Uebertretungen, die unter dem ersten Gesetz waren, ge-

schehen sey, aus welchem Grunde müssen wir diese Erlösung auch auf dieienigen ausdehnen, welche bereits vor dem erfolgten Tode Christi aus der Welt gegangen waren? Der Apostel hat es mit den Proseliten aus dem Judenthum zu thun, welchen er ihre bange Besorgnisse wegen der Aufhebung der levitischen Opfer, als ob sie nun nicht entsündiget und geheiliget werden könnten, zu benehmen sucht. Er zeigt ihnen, daß die levitischen Opfer den Effekt wahrer eigentlicher Entsündigung ohnehin nicht gehabt hätten, und daß sie hingegen von den Uebertrettungen, die sie vor ihrem Uebertritt zum Christenthum begangen hätten, durch den Tod Christi so gewiß befreyet worden wären, als derselbe zur Aufhebung der Sünde ohne, wie ein levitisches Opfer, wiederholet werden zu müssen, für die ganze künftige Nachwelt hinreichend sey, und so gewiß sie im Gegentheil kein anderes Opfer für die Sünde mehr haben würden, woferne sie muthwillig von der Wahrheit des Evangelii abfallen und das sie von ihren Uebertrettungen wahrhaftig reinigende Blut Christi für eine unreine Sache ansehen und verachten wollten. Von einer vorlaufenden Aussöhnungskraft des noch nicht erfolgten Todes Christi, lese ich nirgend etwas im ganzen Brief an die Hebräer. — Daß die alttestamentlichen Sünden, vermöge Röm. 3, 25. f. **unter göttlicher Gedult blieben**, kann unmöglich heissen, sie erhielten ihre Vergebung um des bevorstehenden Opfers Christi willen. Paulus sagt vielmehr, daß Gott

jetzt die Sünden des vorigen verderbten Zeitalters **vergebe**, wenn die Sünder, mit denen er bisher so viele Geduld getragen hatte s. K. 2, 4. sich diese göttliche Geduld zur Sinnesänderung leiten lassen und an Jesum Christum glauben. Keine Sylbe hier, daß, wenn je im alten Testamente vor den Zeiten des Todes Christi den Bußfertigen die Sünden vergeben worden sind, solches um des nachfolgenden Todes Jesu willen geschehen sey! —— Es bleibt also immer noch der **vierte Fall** übrig, nämlich 4) das Gesetz mit allen seinen Opfern konnte nicht gerecht machen. Wer hingegen nicht mit Werken umgieng, glaubte aber an den, der die Gottlosen gerecht macht, dem ward sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit, der erlangte die Vergebung der Sünden (**Röm.** 4, 5.) Indessen bewies Gott gegen Juden und Heiden, welche alle unter der Sünde waren (K. 3, 9.) die gröste Gedult und Langmuth, wodurch er sie zur Busse leiten wollte, (K. 2, 4.) zu welcher er sie, nachdem die übersehene Zeiten der Unwissenheit vorbey waren (**Apostg.** 17, 30.) um so viel ernstlicher und nachdrücklicher auffordern lies, da mit dieser Aufforderung die gnädigste Zusage der Vergebung der Sünden verbunden war, deren die Welt durch Christum und durch seinen Tod theilhaftig werden sollte. Sie zu erlangen, sollte man keiner fernern Sündopfer mehr bedürfen, die ohnehin das Gewissen nicht reinigen und beruhigen konnten; sie sollten allesamt abgeschaft seyn; der Tod Christi sollte ewig als das einmal für al-

 lemal

lemal geschehene vollgültige Opfer für die Sünde stehen bleiben; und zugleich sollten auch alle übrige Opfer abgethan seyn, und hingegen die Christen, bey vernünftiger Verehrung und Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, sich selbst ihm als lebendige, heilige und wohlgefällige Opfer darstellen. Dies scheint mir der Mittelweg zwischen der socinianischen und orthodoxen Heerstrasse zu seyn. Nach dieser Vorstellung wurde der von Gott zugelassene Tod Christi zu einem Opfer für die Sünden der Welt bestimmt, nicht, als ob ohne dies Opfer schlechterdings keine Gott anständige Sündenvergebung hätte statt finden können, sondern weil Opfer für die Sünden (es sey daß ihr erster Ursprung menschliche Erfindung oder Anordnung des sich zur schwachen Sinnlichkeit des Menschen herablassenden Gottes war) nun schon einmal in der Welt waren und die Idee von ihrer Nothwendigkeit und Heiligkeit sich schon so vest gesetzt hatte, und weil diese Substitution des Opfers des Todes Christi für alle andere Opfer, nicht nur den Eigenschaften Gottes nicht widersprach, sondern vielmehr aufs vollkommenste damit harmonirte, und der Denkungsart des damaligen Weltalters entsprach, ohne gegen die Denkungsart des nachfolgenden, reifern und aufgeklärtern schlechterdings anzustossen.

Der Beweis, den Hr. H. zuletzt noch aus den Stellen führt, in welchen die Endschaft der Opfer und die Zeit ihrer Aufhebung vorhergesagt wird,

läuft

läuft aufs vorige hinaus, und erhält aus dem obigen seine Beantwortung.

Gegen die **Tellerische** Behauptung, daß und warum Jesus selbst seinen Tod nie ein Opfer genannt, macht ein Mann, der sich auf seinen mathematischen Scharfsinn viel zu gut that, der seel. D. **Clemm** (s. dessen Diss. ad Ebr. X. 26. sqq. p. 12.) folgende stumpfe Einwendung: „Itane ergo, qui definitionem tradit, a definito abstrahit? Christus vitam se suam pro mundo ponere dixit; habes hic definitionem sacrificii proprii! Quid quaeso igitur opus est tam longe petita interpretatione!“

Den **blutigen Tod** Jesu mit einem **unblutigen** Opfer zu vergleichen, hat in meinen Augen wenig Schicklichkeit, und ich finde **Eph.** 5, 2. keinen Grund zu dieser Vergleichung. Denn wenn gleich **Gabe** (προσφορὰ) von **trocknen Gaben** gebraucht wird, so hat es doch auch eine allgemeine, alle Opfer einschliessende Bedeutung, und das folgende Wort (θυσία) zeigt an, was für eine **Darbringung** gemeint sey, nämlich ein **Sündopfer.**

Opfer und Gaben gefallen dir nicht, wird nicht so schlechtweg gesagt, als ob Gott auch alsdenn kein Wohlgefallen an den levitischen Opfern gehabt hätte, wenn man sie mit zweckmässiger religiöser Gesinnung darbrachte; denn sie waren ja

seine

seine eignen Anordnungen, die ihm nicht mißfallen konnten, so lange sie seiner Absicht gemäß und auf die von ihm vorgeschriebene Art befolgt wurden —— und noch vielweniger so, als ob der Tod Jesu, als Opfer betrachtet, ihm so wenig als die übrigen Opfer gefallen könnten; denn es ist in ienem Ausspruch offenbar nur von den levitischen Opfern die Rede. Diese gefielen ihm nicht, **theils** in so ferne es daben blos auf ein Opus operatum hinauslief, **theils** in so ferne sie, auch im wahren Geist der alttestamentlichen Religion dargebracht, doch nicht zum unveränderlichen Wesen der Religion gehörten, worauf Gottes Hauptaugenmerk gerichtet gewesen wäre, sondern als eine Sache, die Gott, in Vergleichung mit seiner Verehrung im Geist und in der Wahrheit, wenig achtete, aufhören sollten, wenn zu dieser vollkommnern Verehrung alles hinlänglich zubereitet seyn würde.

Was Hr. D. T. eigentlich damit sagen will, daß in der Anwendung der Worte: **den Leib hast du mir zubereitet Ebr.** 10, 5. 8. nicht das: **zubereiten** zu derselben gezogen worden sey.

Ich kann diesen Artikel nicht beschliessen, ohne dem mir unbekannten verehrungswürdigen Manne, der den ersten Theil dieser meiner Schrift in dem zwölften Bande der **Allgemeinen theologischen Bibliothek** angezeiget und beurtheilet hat, öffentlich zu bezeugen, mit welchem dankbaren

rem Vergnügen ich seinen belohnenden, ermunternden, und lehrreichen Beyfall verehre, und zugleich seiner Aufforderung zu folgen, daß ich mich hier bey der Rubrik: **Opfer**, weiter und auf eine genugthuendere Art über das herauslassen möchte, was ich bey: **Blut Christi**, geäussert habe. Ohngeachtet ich hoffe, in dem, was ich oben vom Verhältniß der levitischen Opfer zu dem Tode Jesu schrieb, iene Aeusserungen mehr bestimmt und entwickelt zu haben: so will ich doch, zu mehrerer Aufklärung der Sache und meiner eigentlichen Meinung, die alle Aufmerksamkeit verdienenden Bemerkungen meines Recensenten hier abdrucken lassen, und unten die meinigen beyfügen.

„**Blut Christi** — ein anderer wichtiger Artikel, gegen den auch hier ziemlich ausführlich geredet wird. Manches finden wir gegründet, was der V. erinnert; manches scheint uns hingegen aus blossem Mißverständniß herzurühren, welches aber freylich in dieser Materie sehr leicht entstehen kann. Auch finden wir hier bestättigt, was wir schon sonst angemerkt haben, daß man in diesem Streit selten kaltblütig bleibt. 1) Doch wir wollen hören, was der V. gegen Herrn T. vorbringt; und ob und in wie fern er ihn widerlegt hat. Hier ist das mit Recht eine der ersten Fragen,

1) Ich bin mir keiner Heißblütigkeit, mit der ich geschrieben hätte, bewußt; denn einige lebhafte Ausdrücke setzen keine Wallung voraus.

gen, die der V. aufwirft: „in wie fern ist der Tod Jesu eine Bestätigung unsrer Begnadigung bey Gott ohne leibliche Gaben und Opfer? Steht er mit dieser Begnadigung in einem **Causalverhältniß**, so daß Gott den Tod seines Sohnes statt aller Versöhnopfer gelten läßt, und um desselben willen die Sünden vergiebt? Oder ist er nur in so fern eine Bestätigung von der göttlichen Begnadigung, in so fern er eine **Bestätigung** der ganzen Lehre Jesu ist, worinn der Welt die Gnade Gottes, ohne Rücksicht sowohl auf leibliche Opfer, als auf den Tod Jesu, zugesagt wird?" Der V. meynt, das leztere sey augenscheinlich die Schriftlehre nicht. Er mag Recht haben. Wir wollen uns am Ende näher darüber erklären; iezt wollen wir unserm V. weiter folgen. Er sezt also fest: **Der Tod Jesu soll statt aller Versöhnopfer gelten**, und frägt nun billig weiter: in welchem Verstande? „Soll es heissen, Jesus hat seine Lehre mit seinem Tode versiegelt, und in dieser Lehre wird verkündigt, daß alle Versöhnopfer aufgehaben seyn sollen? oder: der einzige blutige Tod Jesu hat alle übrige blutige Opfer zur Aussöhnung der Gottheit fürs künftige unnöthig gemacht; denn sie ist durch die einzige Aufopferung Jesu auf ewig veranstaltet worden?" Den ersten Saz erklärt der V. für unbiblisch, und tritt also dem leztern bey. Aber uns dünkt, daß beyde Fragen offenbar schon in den beyden vorhergehenden enthalten sind, und daß durch diese Wiederholung nichts näher bestimmt und entwi-

ckelt

ckelt worden ist. 2) Wie viel neue Fragen könnte man hier noch machen! z. E. in wie fern sind nun um des blutigen Todes Jesu willen die übrigen Opfer unnöthig? in welcher Rücksicht läßt Gott diesen Tod statt der übrigen Opfer gelten? wie begnadigt er uns um desselben willen? 3) Wir pflichten dem V. darinn bey, wenn er behauptet, daß eine bestimmte Erklärung der Schriftvorstellungen in dieser Materie vorgetragen werden müsse; ob wir gleich nicht mit ihm glauben, daß Hr. T. dieß —— geleugnet habe. Vielmehr wollte dieser würdige Mann in der That nichts weiter sagen, als was der V. selbst S. 141. zugesteht, daß es nehmlich nicht von allen gefordert und erwartet werden könne, daß sie eine richtige Erklärung

2) Ich wollte auch nicht vier von einander unterschiedene Fälle angeben, sondern nur die Zweydeutigkeit, die in dem zweyten Satz: Der Tod Jesu soll statt aller Versöhnopfer gelten, eben sowol als in dem ersten Satz: Der Tod Jesu soll eine Bestätigung unserer Begnadigung bey Gott seyn, steckt, auflösen; und durch Auflösung der Zweydeutigkeit, die in gewissen Redensarten liegt, wird doch immer etwas zur nähern Bestimmung und Entwicklung der Sache, wovon sie gebraucht werden, beygetragen.

3) Daß ich diese neue Fragen nicht unaufgeworfen lies, zeigt das, was ich von den unterschiedenen Vorstellungsarten dieser Lehre geschrieben habe. Aber ich wollte keine Abhandlung, sondern Anmerkungen, wie sie mein Text veranlaßte, schreiben.

rung fassen sollen: genug, wenn nur der Zweck selbst an ihnen erreicht wird. 4) Wir setzen noch hinzu, es ist auch nicht einmal rathsam, im gemeinen Vortrage z. E. auf der Kanzel und in Erbauungsschriften, die Leute zur Untersuchung dieser mehr subtilen als nützlichen Fragen anzuführen, weils schwer zu vermuthen steht, daß sie einen deutlichen Begriff von dieser oder jener besondern Vorstellungsart erhalten werden. Für denkende Köpfe ists aber allerdings der Mühe werth, daß sie tiefer in die Sache eindringen und bestimmter wissen wollen, in wie fern Jesu Tod ein Begnadigungsmittel sey. 5) Und freylich hat der Verf. Recht,

4) Ich will gerne mit einem Schatten gekämpft haben. Aber der Tellerische Ausdruck: auf die Erklärung kommt es nicht an, ist doch so unbestimmt, daß er eher den Gedanken erweckt, es sey einerley, welche Erklärung man sich mache, als den, es sey, wenn die richtige nicht gefaßt werden könne, genug, wenn nur der Zweck erreicht werde.

5) Also Kanzelvorträge und Erbauungsschriften wären nicht für denkende Köpfe bestimmt! trift man dergleichen nicht wenigstens in den Kirchen grosser Städte an? Oder wollen und sollen sie in Predigten keineswegs, als solche, behandelt werden? Es ist eine billige Regel der Homiletik, daß der Prediger seinen Vortrag nach dem grössern Haufen einrichte. Aber hat diese Regel nicht, wie iede andere, ihre Ausnahmen? Sollten unter so viele Predigten, welche jährlich gehalten und wovon die meisten nach den Fähigkeiten und Bedürfnissen des Volks gestimmt werden, nicht manche eingeschaltet werden dürfen, welche sich zum denkenden

Recht, daß es da nicht ganz einerley sey, welche Antwort man darauf giebt. Die eine ist immer genugthuender, beruhigender und ermunternder als

kenden Kopf erheben, zumalen ein Prediger, wenn er selber ein solcher Kopf ist (und ein anderer schweige freylich lieber) die Einrichtung so treffen kann, daß auch die Schwächern am Verständnisse nicht ganz unbelehrt und fruchtlos aus einer solchen Predigt kommen. Ich halte es aber gar nicht für unmöglich oder unwahrscheinlich, daß diese oder jene besondere Vorstellungsart auch denen sollte deutlich gemacht werden können, die keine denkende Köpfe genannt zu werden verdienen, wenn sie nur so viel Aufmerksamkeit, Lehrbegierde und Interesse für die Religion, als zur nützlichen Anhörung jeder andern Religionslehre, worinn die Meinungen nicht getheilt sind, mitbringen. Ein Lehrer, der selber seine Begriffe nicht entwickelt und in Ordnung gebracht hat, oder dem es überhaupt an der Lehrgabe fehlt, wird allerdings seinen Zuhörern keine andere als verworrene Begriffe von jenen Vorstellungsarten beyzubringen im Stande seyn. Aber was sollte ein lehrhaftiger Prediger für Schwürigkeiten finden, die socinische Vorstellungsart des Todes Jesu, oder die tellerische, oder die gemein-orthodoxe deutlich vorzutragen? Die beiden ersten spricht man wol gemeiniglich von allen Subtilitäten frey, die ihren gemeinen Vortrag erschweren könnten; und wenn die dritte auch mit scholastischen Subtilitäten verwebt seyn sollte, wie man sie beschuldiget, sollte es denn nicht möglich oder so gar schwer seyn, sie davon abzusondern und die orthodoxe Lehre gemeinfaßlich darzustellen? Ich glaube, die Schriften orthodoxer Gottesgelehrten enthalten Proben solcher Darstellungen ihres Lehrbegriffs, über deren Undeutlichkeit sich niemand mit Recht beschweren kann.

als die andere. 6) Aber um desto mehr hätten wir gewünscht, daß er diese Antwort selbst zu geben versucht hätte. Es ist nicht genug, daß man andere Meynungen bestreitet: man muß selber dagegen etwas besseres vortragen? 7) Doch vielleicht ist das die eigene Vorstellung des V. die wir oben S. 143. angeführt finden. Aus dem Ganzen wird uns das wahrscheinlich; so wie uns auch bekannt ist, daß andere tolerante Theologen, die den Ungrund der gewöhnlichen gröbern Vorstellungsart einsehen, dieselbe behaupten. Wir wollen daher diese Erklärung erst mit des V. eignen Worten anführen, und sodann unsre eigne Gedanken darüber beyfügen. Es heißt: „Gott hat den Tod Jesu statt der Strafen der ganzen sündigen Welt gelten lassen, und die Mittheilung seiner Gnade und Seligkeit daran gebunden, nicht, weil ohne eine solche Stellvertretung seine Heiligkeit

6) Aber so kann man auch nicht behaupten, daß diese Fragen mehr subtil als nützlich seyn; denn was in meine Beruhigung und Ermunterung einfließt, das ist wahrhaftig nützlich für mich. Ebendeßwegen können auch die nichtdenkende Köpfe nicht in der Unbestimmtheit der Vorstellung gelassen werden; denn ihre Beruhigung und Ermunterung ist so wichtig und theuer als die der denkenden Köpfe; nicht zu gedenken, daß viele Christen, die eben nicht tief in die Religionslehren eindringen können oder wollen, doch auch zuweilen, wenn sie von der Begnadigung der Welt durch den Tod Jesu hören oder daran gedenken, ihr, ihnen sonst auch gewöhnliches: Wie so? aufwerfen werden.

7) Auch wenn man nur Glossator ist?

keit und Gerechtigkeit nicht befriedigt worden wären, sondern weil diese Verordnung der Sinnlichkeit der Menschen, die aus der Religion nicht ganz verbannt werden kann, überhaupt sehr angemessen war, weil sie in das Gedankensystem der damaligen Welt insbesondere genau einpaßte, und solches doch zugleich verbesserte, weil sie endlich die Welt nur desto fester zum Glauben an die heiligende Lehre Jesu verband." Ist dies des V. eigne Meynung, 8) so unterstehn wir uns, ihn und Hr. T. sehr bald und glücklich zu vereinigen. Der ganze Unterschied beyder Meynungen beruht auf blossen Misverständnissen. Beyde behaupten, daß der Tod Jesu statt aller Versöhnopfer gelte; beyde, daß diese Vorstellungsart der sinnlichen Denkart der Menschen, besonders zur damaligen Zeit, anpassend sey. Hr. **Teller** scheint indessen den Tod des Erlösers mehr als eine Bestätigung seiner Lehre, und besonders der Verheissung von Vergebung der Sünden; unser V. hingegen als ein grosses Versöhnopfer, an welches Gott eigentlich die Begnadigung der Menschen gebunden hat, zu betrachten. 9) Es ist nicht zu läugnen, daß der leztere Begriff am mehresten

8) Ja, sie ist es! — Ich finde keine Ursache, sie zu verhehlen, und ich habe sie in meinen Gedanken vom Opfer Christi deutlich genug entdeckt.

9) Auf diese Art beruht aber doch wol der Unterschied beyder Meynungen nicht auf blossen Misverständnissen.

mit den biblischen Redensarten übereinkomme. 10) Indessen ist eben so gewiß, daß bey dieser Vorstellung dennoch keine **eigentliche Stellvertretung** herauskomme, wodurch Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit erst hätte befriediget werden müssen. Vielmehr giebt der V. selbst zu, daß diese ganze göttliche Verordnung, nach welcher die Begnadigung der Menschen an den Tod Jesu gebunden worden, der Sinnlichkeit der Menschen am angemessensten sey, und am kräftigsten zur Heiligung derselben wirken könnte. Sollen wir diß mit andern Worten sagen, um die Sache dadurch noch deutlicher zu machen, so wäre die Meynung diese: Gott hat vorhergesehen, daß die ganze Geschichte und Lehre Jesu ein grösseres Gewicht und Fruchtbarkeit erhalten, daß besonders die Verheissung von Vergebung der Sünden weit stärker zur Beruhigung und Heiligung der Menschen wirken würde, wenn sie als eine Folge des Todes Jesu **vorgetragen** 11) und etwa eben so an selbigen

10) Giebt ihm aber diese Uebereinkunft nicht den Vorzug vor dem tellerischen?

11) Dieses Ausdrucks würde ich mich nicht bedienen, weil er leicht so verstanden werden könnte, als ob damit gesagt würde, die Vergebung der Sünden sey keine eigentliche Folge des Todes Jesu, sondern werde nur als eine solche **vorgetragen**, und die Causalverbindung des Todes Jesu und der göttlichen Begnadigung der Menschen liege nicht in der **Sache**, sondern nur in ihrem **Vortrag**. Dies ist schlechterdings meine Meinung nicht. Wie ehemals

digen geknüpft würde, als ehemals die Erlassung gewisser kirchlicher und bürgerlicher Strafen nach dem Gesetz Mosis an vorgeschriebene Versöhnopfer gebunden war. Folglich bliebe nach dieser Vorstellung die ganze Stellvertretung Christi etwas **uneigentliches;** 12) der Vortrag dieser Lehre zeugte von einer gütigen Herablassung Gottes zu der Sinnlichkeit der Menschen, die durch dies Mittel mehr zur Aufmerksamkeit auf Gottes Vaterliebe, zur innigsten Werthschätzung eines so verdienten Erlösers und zur willigern Folgsamkeit gegen seine Vorschriften bewogen werden sollten; und so wäre man am Ende doch ohngefähr da, wo sich Herr T. befindet, 13) und für den gewöhn-

 lichen

mals die Erlassung gewisser kirchlicher und bürgerlicher Strafen nach dem mosaischen Gesetz die wirkliche Folge von dargebrachten Versöhnopfern war, und diese Versöhnopfer nicht blos als die Ursache der Straferlassung vorgestellt und vorgetragen wurden, ohne es in der That zu seyn: so war auch die an den Tod Jesu geknüpfte Vergebung der Sünden nicht etwa nur Lehrtypus einer sich im Grund ganz anders verhaltenden Sache, sondern die Verknüpfung war die reelleste.

12) Nach meiner Einsicht bleibt die **Stellvertretung** bey der von mir angenommenen Vorstellungsart eben so gut eine **eigentliche**, als diejenige, wodurch Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit befriediget werden müßte. Ob eine Stellvertretung eine eigentliche oder uneigentliche sey, kann aus dem Grunde, auf welchem die Forderung und Leistung derselben beruhet, nicht entschieden werden.

13) Also doch nur ohngefähr. Wir sind noch weit genug von einander, wenn mein Begriff, wie der Herr Recensent gesteht,

lichen Lehrbegriff wäre dadurch im mindesten nichts gewonnen. 14)

Man kann diese ganze Vorstellung durch eine Vergleichung noch deutlicher machen, welche zwar nicht unbekannt ist, auch noch neuerlich in einer gelehrten Zeitung angeführt wurde, die aber doch hier eine Wiederholung verdient. Man nehme einen Regenten, der rebellische Unterthanen hat, die sich sehr gegen ihn vergangen haben. Er ist indessen samt seinem einigen Sohne und Erben höchst geneigt, ihnen eine völlige Verzeihung bey erfolgender Besserung zu schenken. Um iedoch seinem Sohn mehr Vertrauen und Achtung auf die Zukunft zu verschaffen, so läßt er ihnen den Gnadenpardon unter der Vorstellung antragen, als habe er ihnen denselben besonders auf Interceßion eben dieses seines Sohnes bewilligt. 15) Wendet man

steht, am mehresten mit den biblischen Redensarten übereinkommt, und, wie gesagt, eine eigentliche Stellvertretung dabey angenommen wird.

14) Für diesen fechte ich nicht, sondern für die Schriftlehre. Indessen gewinnt er doch so viel, daß eine eigentliche Stellvertretung, die er behauptet, auch von mir, als die Schriftlehre, erkannt und angenommen wird.

15) Man weiß, daß die Beweise und Erläuterungen aus Gleichnissen gemeiniglich hinken. Die Intercesion des Prinzen erfolgte also nicht wirklich, sondern der Fürst läßt den Rebellen nur vorstellen, als habe er sie besonders auf Intercesion seines Sohns pardonirt. Aber der Tod Christi erfolgte wirklich. Und wie? wenn der Fürst bey aller seiner

man diese Parabel auf die Geschichte Jesu an, so sieht man bald, was Gott für Absichten bey Verknüpfung des Todes Jesu mit der allgemeinen Verkündigung der Vergebung der Sünden und Aufforderung zur Buße gehabt habe; und wie er vornemlich dadurch dem ganzen Evangelium mehr Eingang verschaffen und mithin die Erreichung seines Zwecks glücklicher befördern wollen. Doch ists wahr, daß auch bey dieser Vorstellungsart manche Schwierigkeiten übrig bleiben, die wir jedoch nicht für ganz unbeantwortlich halten. Zuvörderst kann man fragen: ists auch Gott anständig, sich solcher **uneigentlichen Vorstellungen** zur Ausführung seiner Absichten zu bedienen? Wir antworten mit Ueberzeugung Ja, und behaupten sogar, daß es seine weise Güte schlechterdings erfordere, solches zu thun; ob wir uns gleich auf die weitere Ausführung dieser Materie hier unmöglich einlassen können 16) Eben daher glau-

 ben

ner Geneigtheit, seine rebellische Unterthanen zu begnadigen, seinen Prinzen wirklich acht Tage lang hätte auf die Hauptwache setzen, und publiciren lassen, dieser Arrest sollte statt der verdienten Strafen der Empörer gelten, damit sie dem Prinzen, ihrem künftigen Herrn, desto treuer ergeben seyn möchten, weil sie durch seinen Arrest von der schweren Strafe der verletzten Majestät befreyt worden wären; würde dies denn nur eine **uneigentliche** Stellvertretung gewesen seyn?

16) Ich sage vielmehr: Wir haben hier keine uneigentlichen Vorstellungen; keinen Vortrag, der eine Sache anders vorstellt,

ben wir auch, daß man sich des biblischen Vortrags dieser Lehre auch noch iezt bey einem grossen gemischten Haufen sicher bedienen könne; 17) nur muß die Sache nie übertrieben und entweder Gott als ein rachgieriges Wesen geschildert oder mit Jesu Blut und Wunden getändelt werden. 18) Auch muß es iedem forschenden Geiste frey stehen, sich über alle diese uneigentlichen Vorstellungen hinaufzudenken, die Liebe Gottes des Vaters, und seines

vorstellt, als sie sich wirklich verhält und auf wahre, obgleich unschädliche oder wol gar heilsame Täuschung hinausliefe. Wenn der Tod Jesu ein Opfer genannt wird, das ist uneigentlich gesprochen. Aber kein Tropus hebt die Realität der Sache auf. Jesu Tod ist kein eigentliches Opfer; aber er leistet im höhern Sinn und Umfang, was ein eigentliches im kleinern leistete.

17) Wie stimmt dieses mit der obigen Behauptung des Recensenten zusammen, daß diese oder iene besondere Vorstellungsart, und also auch dieienige, die, nach seinem Zeugniß, am mehresten mit den biblischen Redensarten übereinkommt, aus dem gemeinen Vortrag entfernt bleiben müsse?

18) Diese Schilderungen und Tändeleyen sind so gar zufällige Auswüchse des gemeinen Systems; das meinige läßt dies Unkraut noch weniger aufkommen. Ich selbst habe vor mehrern Jahren in das Nördlingische Schulmagazin eine Warnung, Kinder nicht mit Christi Blut und Wunden tändeln zu lassen, eingerückt, gegen welche bald darauf von öffentlicher Kanzel eine armseelige Warnung erscholl, deren Beziehung, zum Unglück des frömmelnden Eiferers, ausser einer einzigen Person, meinem intimsten Freund, keine Christenseele verstund.

seines Sohnes, unsers Erlösers, ohne Bilder und Opfer zu verehren, 19) den geheimen Absichten Gottes bey dem ganzen Erlösungswerke und besonders beym Tode Jesu weiter nachzuspüren, 20) um sich zu überzeugen, wie schicklich und vortreflich dieß ganze von Gott gewählte Mittel sey, und wie richtig ieder Umstand in den weisen Plan passe, welchen der Vater der Menschen zum Besten seiner unglücklich gewordenen Kinder entworfen hatte. Denn allerdings muß man es vermuthen, daß Gott nicht darum allein den Tod Jesu werde zugelassen haben, damit nur die Aufmerksamkeit und das Vertrauen gegen das Evangelium dadurch befördert würde. Es mußten da mehrere heilsame Zwecke zusammentreffen; 21) und die

19) Aber frey kann es keinem forschenden Geiste stehen, mit der Schale den Kern, d. i. mit dem Tropus die dadurch bezeichnete, nach richtigen logischen Grundsätzen, und Regeln richtig davon abstrahirte Sache, wegzuwerfen.

20) Doch lasse man bey diesem Nachspüren den Leitfaden der göttlichen Offenbarung nicht aus der Hand, und hüte sich daß man bey der Erforschung der geheimen Absichten Gottes die entdeckten nicht aus dem Gesicht lasse, oder für geringfügig erkläre.

21) Ohngeachtet ich mich noch nicht habe überzeugen können, daß ohne den Tod Jesu die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes nicht befriediget worden wären; so begehre ich doch auch nicht zu leugnen, daß durch den Rathschluß Gottes, ihn, der sinnlichen Gedenkungsart der Welt gemäß und zur desto festern Verbindung der Welt zum Glauben an die heiligende Lehre Jesu, statt der Strafen der ganzen Welt

Folgen dieser Zulassung mußten im Ganzen so heilsam, ausgebreitet und herrlich seyn, daß eine so grosse merkwürdige Aufopferung dadurch gerechtfertiget werden könnte. 22) Wär's hier der Ort, so würden wir unsre Gedanken über diesen Punkt vortragen; ob wir wol eingestehn, daß unser Wissen auch hierinn unvollkommen bleibt, und daß sich das volle Licht über den Erlösungsplan erst in der zukünftigen Welt ausbreiten werde. Unsre Absicht war hier nur, recht deutlich zu zeigen, wie viel Misverständnisse in dieser Lehre herrschen, und wie leicht Wahrheitliebende Theologen, die nicht steif und fest an alter Lehrform hangen, in ihren Vorstellungen übereinkommen könnten, wenn sie

Welt gelten zu lassen und die Mittheilung seiner Gnade und Seeligkeit daran zu binden, seine Heiligkeit und Gerechtigkeit in das helleste Licht gesetzt, ihr Widerspruch mit seiner Liebe in die sanfteste Harmonie aufgelößt, und der frechen Zügellosigkeit auf der einen Seite, auf der andern der Verzweiflung vorgebeugt worden, und ieder dieser Erfolge zu den mehrern zusammen treffenden Zwecken zu rechnen sey.

22) Wenn ich den hohen Werth der Glückseeligkeitslehre Jesu überdenke, so getraut' ich mir nicht zu beweisen, daß, wenn der Zweck der Aufopferung Jesu auch nur dieser einzige gewesen wäre, die Menschen desto fester an diese Lehre zu heften, weil sie ihrem Stifter ihre Errettung von den Strafen der Sünden, die Gnade des Allmächtigen und ewiges Heil zu verdanken haben, diese Aufopferung, als ein zu kostbares Mittel zur Erreichung eines im Verhältniß dagegen zu unbeträchtlichen Zwecks, nicht gerechtfertiget werden könnte.

sie ihre Begriffe genauer bestimmen und die Sache aus mehrern Gesichtspunkten betrachten wollten."

Ich kehre nun wieder zum Wörterbuch zurück.

Paulus ertheilt dem Geschenk der Philipper eine grosse Würde, da er es K. 4, 18. ein **Opfer** nennt. Die Handlung ihrer Mildthätigkeit war in seinen Augen keine gemeine, sondern religiöse Handlung, so ehrwürdig, als das gottwohlgefälligste Opfer das dem Herrn unmittelbar auf dem Altar dargebracht wurde.

Röm. 15, 16. wird zwar das Originalwort vom **Opferdienst** gebraucht. Aber deßwegen muß die ganze Redensart eben nicht heissen: **das Evangelium opfern**; denn dies erweckt die Idee, als ob das Evangelium das Opfer wäre, welches von dem Apostel, als einem Priester, Gott dargebracht würde, da er doch die Heiden als das von ihm Gott dargebrachte Opfer darstellt. Das Grundwort hat auch die allgemeinere Bedeutung **gottesdienstlicher Verrichtungen**; und Herr **Heß** hat daher die Stelle gar wol umschrieben: „wie denn das mein Amt ist, Jesu dem Meßias bey den Ausländern Dienste zu leisten, **ihm bey seinem göttlichen Evangelio gleichsam Priesterdienste zu thun**, d. i. die Heiden als ein angenehmes, durch den Geist Gottes selbst geweihtes

weihtes Opfer darzubringen." Ein aufgeopferter Heide —— nun der würde einem bigotten Juden ein verwerflicheres Opfer seyn, als ein geopfertes unreines Thier; Paulus hingegen erklärt die Darstellung der durch das Evangelium bekehrten Heiden für ein Gott höchstwohlgefälliges Opfer. —— Herr D. **Semler**: „ut evangelium Dei *sanctissime praeparem*, ut sic facilius nova gentium oblatio Deo accepta fieret &c. —— ιερεργειν dicuntur sacerdotes, qui iam praeparant victimam. Aber, wie gesagt, das Evangelium war ja nicht das Opfer, welches zubereitet werden sollte; und ich weis auch nicht, was die **heilige Zubereitung des Evangelii** eigentlich seyn soll.

Phil. 2, 17. geht ohnstreitig das **Trankopfer** nicht blos auf die **Verzehrung der Kräfte**, sondern auf die **Vergiessung des Bluts**.

Ostern halten). So auch **Ernesti** in der Instit. Interpretis N. T. p. m. 66. „ 1 Cor. V. 6. s. e contextu patet consilium esse allegoricae cohortationis, vt Corinthii puri sint ab vitiis et inde natis peccatis: ζυμη ergo est vitium quodlibet, αζυμος purus a vitiis, qualis esse debet verus Christianus. Ἑορταζειν igitur non est diem festum celebrare; haec enim est propria significatio, cum requiratur tropica; sed Deo seruire, Deum colere, Christianum esse, ita scilicet.

cet, vt ab omnibus priſtinis vitiis puri ſimus et eum vera ſanctitate colamus: niſi quis malit ſimpliciter *vivere*. Jngleichen Hr. D. **Roſenmüller** in ſcholiis ad h. l. ὡςε ἑορτάζωμεν i. e. Deo ſerviamus, Deum colamus. Ἑορτάζειν proprie eſt feſtum celebrare, quod deinde transfertur ad cultum divinum in genere. Et quia celebratio feſtorum ſimul complectitur laetitiam, hoc verbum hoc loco ſignificat, magno cum gaudio et oblectatione in vero Dei cultu recteque agendi ſtudio occupari, et aeque lubenter in his obeundis, quam in diebus feſtis agendis verſari. Philo de Congreſſu quaerendae eruditionis gratia p. 447. D. ψυχῆς ἑορτὴ, ζῆλος, ὁ τῶν ἀρίςων καὶ τελεσφορουμένων πόνος, animae feſtum eſt aemulatio rerum optimarum, et labor ad perfectionem properantium." Jn die Ueberſetzung läßt ſich dieſe Erklärung nicht übertragen, indem die ganze Vorſtellung dadurch entſtellet werden würde; und ſelbſt die Erklärung iſt zu allgemein abgefaßt. „Wir Chriſten haben, ſagt Paulus, auch ein Paſcha, den für uns geopferten Chriſtum. Darum laßt uns unſer (nicht etliche Tage lang, ſondern beſtändig fortdaurendes) Paſchafeſt feyren u. ſ. w." Jn dieſe Gedankenreihe paßt der allgemeine Gedanke: **Laßt uns chriſtlich leben**, der überdiß erſt in den folgenden Worten ausgedrückt wird, nicht gut hinein. Die tropiſche Bedeutung iſt vielmehr, vermöge des Zuſammenhangs dieſe:

Laßt

laßt uns das Angedenken des für uns geopferten Christus so erneuren und feyerlich begehen, daß wir uns dadurch verpflichtet und angetrieben werden lassen, alles Alte, Böse von uns abzuthun und uns der lautern Rechtschaffenheit zu befleissigen.

Nachschrift

Hier am Schlusse des **dritten Theils** meiner Anmerkungen zum Tellerischen Wörterbuch will ich den Lesern die Urtheile über den zweiten die mir bekannt worden sind, mittheilen. Nicht die Urtheile über das **Ganze**; — denn diese sind zu günstig ausgefallen, als daß ich sie, ohne einen ziemlichen Grad von Eitelkeit zu verrathen, abdrucken lassen könnte — sondern über **einzelne Erklärungen**, deren Billigung oder Mißbilligung weiteres Nachdenken darüber veranlassen und befördern kann.

In der **Nürnbergischen gelehrten Zeitung** (99 St. v. J.) wird erinnert, „zu **Gebot** „gehörte noch die Bedeutung: **Auftrag Joh.** 10, „18. 12, 49. **Lehre, Religion**, welches die ein„zige passende Bedeutung zu **Joh.** 13, 34 f. a. 15, „12. 1 **Joh.** 2, 7. 3, 23. sey„ Aber ist denn in den letztern Stellen von der Religion, in ihrem ganzen Umfang betrachtet, und nicht vielmehr von einzelnen vorgeschriebenen Pflichten die Rede?

Es

Es kommen im Zusammenhang überall **die Gebote** in der mehrern Zahl vor. So wenig dies **Religionen** sind: so wenig scheint mir **Gebot** in der einfachen Zahl Religion zu seyn —— Da ich die Evidenz der Persönlichkeit des H. Geistes verneint hatte, so sucht mein freundschaftlicher Recensent den Anstoß dadurch zu heben: „**Evidenz** in der „Exegese ist eine seltne Erscheinung: wir begnügen „uns hier mit einem **hohen Grad der Wahr„scheinlichkeit**, den wir in den Stellen **Matth.** „28, 9. 2 **Cor.** 13, 13. antreffen„ Zeloten, wie er sie beschreibt, welche alles, was über die Diöres ihrer akademischen Kenntnisse hinausgeht, mit stieren Augen ansehen und durch ihr hergebrachtes Ansehen niederrennen möchten, werden, sorg' ich, auch mit diesem **hohen Grad der Wahrscheinlichkeit** nicht zufrieden seyn, sondern schlechterdings Evidenz verlangen; und mir —— scheint **theils** Evidenz in der Exegese keine so seltene Erscheinung zu seyn; in den Schriften des N. T. wandeln wir an unzählbaren Orten, wo von den wichtigsten Religionslehren und Pflichten die Rede ist, im vollen Sonnenlicht; **theils** die Frage: ob Evidenz erfordert werde, um eine Lehre zu den Grundartikeln vom ersten Rang zu erheben, oder ob hohe Wahrscheinlichkeit dazu hinreiche, sich noch immer zu einer Preißfrage zu qualificiren. —— **Röm.** 8, 27. verstund ich (S. 68. f.) von inspirirten Gebeten. Da fragt der Herr Recensente: „Aber wenn der Apostel nicht blos von den Apo„steln sondern von den Christen überhaupt spricht?

„War

„War diese Gebetsgabe allgemein?„ Ich habe am angef. Ort zu den Aposteln ausdrücklich die **Christen** hinzugesetzt; und ich glaube, daß diese Gebetsgabe nicht blos den Aposteln, sondern auch allen andern Christen zugetheilt ward, welche sich in der von Paulo beschriebenen Gemüthsfassung und Lage befanden. Woher ich dies beweise? Aus 1 **Cor.** 14, 15. woraus erhellet, daß es in den christlichen Gemeinden inspirirte Gebete gab; und aus unserer Stelle — bis ich lerne, daß sie nicht so oder besser erklärt werden könne — Die Gründe, unter **Geist** 1 **Petr.** 3, 18. den höhern Zustand Jesu zu verstehen, sollen im **Repertorio für die biblische und morgenländische** Litteratur 2 Theil weit stärker vorgetragen seyn, als ich sie angesehen und abgehandelt hätte. Es mag seyn! denn ich hatte das Repertorium wie iezt, nicht bey der Hand. Wie ich zweiflen möge, ob **getränkt werden** 1 **Cor.** 12, 13. vom Abendmahl gebraucht werde, da im Zusammenhang vom Essen und Trinken die Rede sey? Weil dieser Zusammenhang etwas entfernt ist. Doch da der Apostel K. 10, 16. aus dem gemeinschaftlichen Genuß des Brods im Abendmahl die nothwendige Eintracht der Christen hergeleitet hatte: so kann er sie hier auch wol auf das gemeinschaftliche Trinken aus einem Kelch, woran ihn das Taufen erinnern konnte (s. **Matth.** 20, 22) gegründet haben, und ich will also nicht auf meinen S. 127 geäußerten Gedanken beharren — „**Joh.** 16, 8. ist doch δικαιοσυνη **Unschuld Jesu** nicht gegen den Sprach-

gebrauch

„gebrauch 1 Tim. 3, 16„ Nein; aber wider die Schriftanalogie, wie ich S. 168 ausdrücklich beyfügte. In vielen Stellen wird es Unsträflichkeit heißen, stimmt der Rezensent mit mir überein, und erklärt gleichfalls dies Wort für das bequemste, auch in der Amphibolie, sonderlich Röm. 3. f.

Der Rezensent meines Buchs in der Allgemeinen deutschen Bibliothek 46ten B. 1. St. S. 81. f. billigt zuerst theils meine S. 196. vorkommende Erklärung der Stelle Gal. 2, 19, andem ein der Paulinischen etwas räthselhaften Schreibart gemäserer Sinn herauskomme, wenn man Gesetz beidesmal in einerley Bedeutung nehme; theils die S. 197. f. gemachte Bemerkung, daß in den dort angeführten Stellen das Wort: Gesetz, in der Uebersetzung beybehalten werden müße. Er erkennt ferner die Anmerkung S. 199. „Ueberhaupt — — ausschließen läßt, für sehr „richtig, und setzt hinzu: „ Es ist auch unsere ge„wönliche Eintheilung in bürgerliches, gottes„dienstliches und Sittengesetz weder in irgend einer „Stelle des Gesetzes selbst angegeben, noch sonst „im A. oder N. Testament gegründet. Die Bi„bel weiß nur von Einem Gesetz, welches eine Men„ge von mannichfaltigen und verschiedenen Gebo„ten und Satzungen in sich fasset, und man kann „mit Recht sagen, daß in einem solchen Staat, „wie der Israelitische nach der Stiftung Mosis „seyn sollte, das Religionsgesetz auch das bürgerli„che, das eigentliche gemeine Recht, sowol als die

„Polizeiverordnungen und das Staatsgesetz, und „sogleich die eigentliche sogenannte Moral enthielte. Es war den Israeliten alles in allem. Alle „darinn enthaltene Verordnungen, so verschiedener Natur sie auch seyn mochten, waren vom „Jehova gegeben, durch seine Drohungen und „Verheisungen bestätigt, gehörten alle näher oder „entfernter zur Israelitischen Religions - und „Staatsverfassung, (die hier in Eins fielen) und „machten ein Corpus aus.„ — Hingegen ist dem Recensenten ganz unverständlich, was ich S. 200. über **Gal.** 4, 3. sagte; er hält meine Erklärung, so gekünstelt sie sey, für unerheblich, die selbst gefühlten Schwürigkeiten der Stelle zu heben, und erinnert dagegen es erhelle ja aus v. 10. **ihr haltet Tage, und Monden und Feste** u. s. w. und aus v. 21. **ihr, die ihr unter dem Gesetze seyn wollet,** daß unter ςοιχεια nicht **versteckt** und **mittelbar,** sondern **offenbar** und **zunächst** jüdische Satzungen gemeint werden, und wie könnte — setzt er hinzu — der Apostel sich seinen Unwillen gegen das Gesetz und seinen Verdruß über die Anhänglichkeit einiger Christen an demselben so weit verleiten lassen, daß er Heidenthum und Judenthum gleich schätzte, und eine Rückkehr zum Judenthum eben so arg erklärte als einen Rückfall ins Heidenthum? — Auf das letzte ist, wie mich dünkt, nicht schwer zu antworten. Der Apostel, der sich über die Rückkehr zum Judenthum öfters stark ausdrückte und die Beschneidung für nichts besseres als für eine Verschneidung und Verstümm-

lung

lung erklärte, sollte der im Verdruß über die Anhänglichkeit einiger Christen an das Judenthum nicht haben sagen können, daß es ein eben so **armseeliges Wesen** sey, als das Heidenthum? Er stellte es deßwegen diesem nicht ganz gleich; und er gab die Vergleichung mehr von ferne zu verstehen, als daß er sie stark auffallend hinsetzte. Ob aber Paulus die iüdischen Satzungen den Worten nach, offenbar und zunächst, oder dem Sinne nach, verdekt und mittelbar gemeint habe, darüber hoffe ich mit dem Herrn Rezensenten, der das erste annimmt, leicht einig zu werden; denn ich nehme im Grund das nämliche an, und es wird also unter uns ein purer, durch meine vielleicht unbequeme Art des Ausdrucks veranlaßter Wortstreit seyn. Wenn man hört, daß zu ehmaligen Heiden gesagt wird: Wie? ihr wollt euch **wieder** zu den schwachen und dürftigen Satzungen umwenden? —— so wird ein ieder sogleich den Gedanken fassen, daß von einer vorhabenden Rückkehr zum Heidenthum die Rede sey. Dies meinte ich, wenn ich schrieb, daß den **Worten nach** von dieser Rückkehr geredet werde. Da aber unter den dürftigen Satzungen der Welt sonst, und auch hier nach dem ganzen Zusammenhang, iüdische Satzungen und sclavische Befolgung derselben verstanden werden und verstanden werden müßen; so sagte ich, dem Sinne nach sey von der Unterwerfung unter iüdische Satzungen die Rede, und der Apostel könne deßwegen von geweßten Heiden sagen, daß sie **wieder** zu den schwachen Satzungen zurückkehrten,

 weil

weil diese jüdische Satzungen im Grunde eben so armseelig als die elenden heidnischen Religionsgebräuche und die Annahme dieser Satzungen eben so viel als eine zweite Annahme der verlassenen, gleich dürftigen, heidnischen Observanzen wäre. Diese ganze Vorstellung kann stehen bleiben, und ich doch mit meinem Recensenten sagen, der Apostel habe unter den Satzungen **offenbar** und **zunächst** jüdische Satzungen gemeint. Da er aber zu Heidenchristen sagt, warum sie denn **wieder** zu armseeligen Satzungen zurückkehren wollten, so kann er das nicht anders als in Vergleichung des Judenthums mit dem Heidenthum gesagt haben; und wollte also versteckt zu erkennen geben, die jüdische Satzungen annehmen, sey so viel als wieder zum Heidenthum zurücktreten, denn in jenen bestände so wenig als in diesen eine wahre vollkommene Religion. Da ich nachschlage, so finde ich in den **Rosenmüllerischen Scholien** meine eigentliche Meinung ausgedrückt. „Qua tandem „ratione iterum conuertitis vos ad infirma „et inutilia elementa (Iudaeorum) — — „Quoad externos ritus magna fuit religio„nis Iudaicae et gentilis similitudo. Erant „igitur et Idololatris sua ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ „στοιχεῖα, et turpe esse dicit Apostolus, si „Galatae, relictis vanis caerimoniis, iam „aliud iugum simile subeant„

Meine Verwerfung des Tellerischen Unterschieds zwischen **Gesetz** schlechtweg und **Gesetz**

Gottes S. 208. bestättiget der Rec. durch folgenden Zusatz: „Freylich muß wohl Gesetz nicht „etwas schlechteres seyn, als Gesetz Gottes, denn „das Gesetz schlechtweg hatte der Apostel im Vorhergehenden heilig und geistlich genannt, und die „Gebote desselben für heilig, recht und gut erklärt. „Worinn konnte nun Gesetz Gottes noch besser, „vortreflicher oder befolgungswürdiger seyn, oder „was für Vorzüge und herrlichere Prädikate konnten dem Gesetze Gottes beygelegt werden, die „nicht hiedurch dem Gesetze zugeschrieben waren?„

Die Schwierigkeit, die ich mir am a. O. bey Röm. 7, 23. machte, löset mein Beurtheiler auf folgende sehr befriedigende Art auf: „Man kann „sie etwa dadurch heben, daß man diesen Ausspruch „des Apostels für eine ähnliche witzige oder sinnreiche Art zu reden hielte, wie der obige Ausspruch; **ich bin dem Gesetz durch das Gesetz „abgestorben.** Auch hier versteht der Apostel „in der Hauptsache durch das Gesetz der Sünden „eben das, was er das Gesetz in den Gliedern genannt hatte. Indessen ist doch ganz genau genommen beydes nicht völlig einerley; und darum „konnte der Apostel, um diesen Unterschied merkbar zu machen, eine andere Benennung setzen, „nemlich durch das Gesetz in den Gliedern versteht „er die überwiegende Sinnlichkeit, diese Beschaffenheit, da aliud mens, aliud cupido suadet — „Diese Sinnlichkeit ist noch an und für sich nicht „sündlich, denn es giebt ja auch eine unschuldige

„Sinnlichkeit, aber in ihren gewöhnlichen Folgen „und Wirkungen wird sie sündlich, macht den „Menschen zum Sklaven des Lasters, und unter„wirft ihn einer fatalen Nothwendigkeit zu sündi„gen, die der Apostel durch ein ihm nicht unge„wöhnliches Wortspiel, ein Gesetz der Sünde „nennet. Und dieses Gesetz der Sünde hat „seinen Sitz und Thron gleichsam in den Glie„dern. So genommen, haben, wie mich deucht, „die Worte gar keine Schwierigkeit; denn nun „ist hier wirklich von einem Gesetze die Rede, das „den Gefangnen, den es gemacht hat, einem an„dern Gesetz unterwirft, nämlich das Gesetz der „Sinnlichkeit unterwirft uns dem Gesetz der Sün„den. Im Grunde ist dies eben die Erklärung, „die der V. zuletzt selbst giebt: „ **ich werde —— —— Gehorsam leiste** „Das mosaische „Gesetz mögte ich unter dem Gesetz der Sünde um „so weniger verstehen, da der Ausdruck **hält mich** „**gefangen** wohl nichts anders heisen kann, als „nöthigt mich dem Gesetze Folge zu leisten. Dies „soll doch was nachtheiliges seyn; wenn uns aber „das Gesetz in unsern Gliedern zwänge, dem mo„saischen Gesetze zu gehorchen, so wäre dies ja et„was Gutes. Ohnedem wenn es sich gleich eini„germassen erklären liese, wie das mosaische Gesetz „ein Gesetz der Sünden genannt werden könnte, „ist es doch hart anzunehmen, daß eben dasselbige „Gesetz in seiner zusammenhangenden Rede, bald „heilig und geistlich, bald ein Gesetz der Sünden „sollte genannt werden.„

Son-

Sonderbar ist es auch nach dem Urtheil dieses gelehrten Mannes, daß ein so scharfsinniger und unpartheyischer Ausleger, als Hr. T. ist, den ursprünglichen Begriff des Worts **Glaube**, (Vertrauen, Wahrhalten oder Guthalten auf das Ansehen eines andern) den es nicht nur im gemeinen Leben hat, sondern der in der h. Schrift, insonderheit im N. T. der herrschende ist, und die Grundlage zu seyn scheint, beinahe gänzlich verkennen will. Nicht ungegründet ist ihm meine S. 227. f. gemachte Anmerkung: „**Einen Glauben — — — abwechseln**„ und setzt hinzu: „**Ueberzeugung** und **Glaube** ist mir nicht „einerley. **Glaube** ist die Ueberzeugung (wenn „doch dieß Wort beibehalten werden soll) von der „Wahrheit oder Güte eines Satzes oder einer Sa„che, die nicht aus eigener Erfahrung oder Ein„sicht, sondern auf das Zeugniß oder Ansehen „eines andern in uns entsteht„

In den **Erlangischen gelehrten Anmerkungen** (39 St. v. J.) wird erinnert, mein Beweis (S. 25.) daß **Ps.** 51, 7. **in Sünden gebohren** seyn, nicht so viel heiße als **von sündlichen Eltern herkommen**, sey sehr unzulänglich. Eigentlich aber handelte ich nicht von dieser Stelle, sondern erklärte nur die darinn vorkommende Redensart für ähnlich mit der Redensart: **in Sünden** gebohren seyn. — Warum ich (S. 30) lieber **Geduld** Gal. 5, 22. stehen lasse, hab ich ausdrücklich gesagt, weil es nämlich im

im gemeinen Leben üblicher und deswegen verständlicher ist als **Langmuth**, ohngeachtet dieses Wort dem griechischen so genau entspricht. —— Bey dem Artikel **Geist**, wo ich die **Evidenz** der Persönlichkeit des h. Geistes bezweifelte, befürchtet der Herr Recensent, —— und seine Befürchtung hat wirklich hie und da eingetroffen —— meine gute Absicht, die wahre Schriftlehre zu vertheidigen möchte hier von manchen verkannt werden. Er selbst ist der Meynung, daß, wer billig ist mich deßwegen nicht verurtheilen noch verketzern werde, indem ich ia an vielen Orten des Wörterbuchs sowol als in meinen Predigten die Gottheit des H. Geistes gelehret hätte. Doch wünscht er, daß ich mich noch etwas genauer und behutsamer ausgedrückt und zwo Sachen unterschieden haben möchte. „Antitrinitariern die Seeligkeit absprechen, „fährt der Recensent fort, heißt in die Rechte „Gottes greifen; aber der Irrthum der Antitri„nitarier ist und bleibt Irrthum, wenn die Lehre „von der Dreyeinigkeit wahr ist. Wer diese für „wahr erkennet, muß iene für Irrthum halten „und dafür ausgeben. Und dieser Irrthum kann „auf mehr als eine Weise seelenverderblich werden. „Denn es kommt ia darauf an, ob er nicht von „diesen und ienen hätte vermieden werden können, „wenn sie richtiger nachgedacht hätten. Und wer, „ausser Gott, weis, wie viel einem solchen Men„schen in Ansehung dieses Irrthums zugerechnet „werden könne. Aus einem Irrthum entstehen „viele andere, und die Folgen sind groß. Es

„wäre

„wäre daher wol gut gewesen, wenn der V. nicht „mit so vieler Weitläuftigkeit gegen den Satz ge„stritten hätte, den grosse und einsichtsvolle Exege„ten behaupten, daß die Persönlichkeit des H. Gei„stes schon aus der Tauffomel erhelle. Doch, „wie gesagt, man muß hiebey auf die Absicht des „V. sehen, und nicht auf einzelne Ausdrücke. „Dies erfordert die christliche Billigkeit. Er hat „ia übrigens in sehr vielen andern Artikeln z. E. „Gerechtigkeit, Gesetz, Glaube u. s. w. seine Recht„glaubigkeit deutlich genug gezeigt.“ Ich bin dem Herrn Rezensenten für diese ungesuchte und vorläufige Schutzwehr um so viel mehr Dank schuldig, als ich mich auf dies öffentlich bekannt gemachte Urtheil eines competenten Richters getrost und mit Nachdruck erforderlichen Falls gegen alle dieienige werde berufen können, welche meine Aeusserungen aus Haß, oder Neid, oder Eifer für Gott, αλλ' ου κατ' επιγνωσιν, oder aus blinder Nachbeterey und völligem Mangel der Einsicht in theologische Lehrpuncte zu Schmälerung meines guten Namens und zeitlichen Glückes mißbrauchen wollten. Indessen sey mir doch erlaubt, bey dieser freundschaftlichen Vertheidigung gegen besorglichen Mißverstand zweyerley zu bemerken 1) Was ich S. 53 schrieb, daß man keine von den entgegengesetzten Meynungen **gerade** zu für Irrthum, sondern nur für Irrthum in unsern Augen erklären, geschweige denn für einen seelenverderblichen ausschreyen solle, indem iemand nach bestmöglichster Untersuchung einer nicht ganz evidenten Wahrheit mit gu-

guten Herzen irren könne: —— ist dies im Grunde nicht eben das, was ich, nach des Herrn Rezensenten Erinnerung, hätte sagen und unterscheiden sollen? Wer verlangt, daß man eine Meynung nur nicht **geradezu** für einen Irrthum, und für einen seelenverderblichen Irrthum, ausgeben soll, der giebt eben damit zu, daß sie demohngeachtet ein Irrthum und ein seelenverderblicher Irrthum seyn **könne**. 2) Ob es wol gethan sey, die Behauptungen grosser und einsichtsvoller Exegeten nicht weitläuftig zu untersuchen, daran sey mir zu zweifeln erlaubt. Die Meinungen der grösten Gelehrten **erfordern** und **verdienen** die genaueste und weitläuftigste Prüfung. **Jenes**, weil uns und andere, die wir belehren sollen, leicht das Vorurtheil des Ansehens verführen kann, ihren Aussprüchen mehr als ihren Gründen zu glauben, denen sie oft blendendern Schein zu geben wissen, als minder gelehrte Männer; **dieses**, weil man dabey seinen eignen Scharfsinn üben und mehr dabey lernen kann, als wenn man sich so geschwinde expedirt, gleich als ob man einen aus den vielen vor sich hätte, quos recensere est refutare.

In der **Beylage zu den Gemeinnützigen Betrachtungen der neuesten Schriften, welche Religion, Sitten und Besserung des menschlichen Geschlechts betreffen** auf das Jahr 1780 bekam ich folgende Erinnerungen:

„Ga-

„Gabe bedeutet 1 Petr. 4, 10. nicht blos „die ausserordentlichen Gaben des Geistes (S. „2.) sondern alle Arten der Gaben; denn es ist „vorher von der Gastfreundschaft die Rede, die „alle Christen ausüben sollen; und unter den Aem„tern, welche v. 11 genennet werden, ist auch das „Diakonat, zu dessen Geschäften nicht immer ausser„ordentliche Gaben des H. Geistes nöthig waren, „sondern überhaupt die Kraft, die Gott darreich„te, hinlänglich war.„ Ich will hierüber nicht streiten. Aber da v. 10 als eine besondere Ermahnung angesehen werden kann, so nöthiget uns der Zusammenhang, worinnen sie steht, nicht, die herrschende Bedeutung des Worts χαρισμα zu verlassen, der hier die Parallelstelle 1 Cor. 12. ein besonders Gewicht gibt —— Daß aber Röm. 1, 11. die ausserordentlichen Gaben des Geistes zu verstehen seyen, wie ich S. 4. f. bewies, wird hier ferner aus 2 Cor. 12, 12 und Röm. 15, 29. bestättiget. Ihre Ertheilung war einer von den Hauptbeweisen der göttlichen Sendung des Apostels; und er sollte nicht gewünscht haben, ihn in Rom geben zu können? Er hoft daher, mit vollem Seegen (mit allen Arten des Seegens) des Evangelii nach Rom zu kommen —— Hingegen versteht der Herr Rezensent Ebr. 6, 4 (S. 6.) unter der **himmlischen Gabe** ebenfalls **alle Arten der geistlichen Wohlthaten**, welche durch die christliche Religion von Gott den Glaubigen mitgetheilt worden, und nachher einzeln genannt werden. Mir bleibt noch immer wahrscheinlicher,

daß

daß die gleich darauf genannte **Gabe des h. Geistes** zu verstehen sey, und ich finde in der Stelle kein Anzeichen, daß **Gabe** den **Inbegriff der Gaben** bedeute, und die folgenden Redensarten Bezeichnungen **einzelner** darinn enthaltener Gaben seyen. Ich kann daher auch dem **Sykes** nicht beypflichten, dem die himmlische Gabe **das ewige Leben** ist, und dessen Erklärung in den **Beylagen** S. 219. ebenfalls für wahrscheinlich deklarirt wird. —— Zu meinem Beweise, daß **Gaben des Geistes** nicht blos **Lehrgaben** bedeuten S. 13, wird hinzugesetzt, daß auch sogar Wunderthäter von solchen, die durch den Vortrag des Wortes Gottes als Lehrer die Gemeinde erbauten, unterschieden werden. —— Zu S. 35 ff. und **Col.** 1, 26. 27 wird bemerkt, mit dem Worte **Geheimniß** werde v. 26 die ganze christliche Religion bezeichnet, welche v. 25 das Wort Gottes hieß; v. 27 aber der Rathschluß Gottes, diese geheimnißvolle Lehre nicht nur den Juden, sondern auch den Heiden, welches die Juden gar nicht einsehen und glauben konnten, verkündigen zu lassen, denn in diesem Vers sey **Geheimniß** und **Christus in euch** oder die **christliche Religion unter den Heiden** einerley. Diese Unterscheidung anzunehmen, verhindert mich zweyerlich: Einmal: **christliche Religion unter den Heiden, denen sie bisher ganz verborgen war**, ist etwas ganz anders als **der verborgene Rathschluß Gottes, die christliche Religion den Heiden bekannt werden zu lassen**; Zweitens, Wenn durch

Geheimniß im 26 v. die christliche Lehre angedeutet ist, so ist sie auch im 27 v. angedeutet; denn Paulus zeigt in diesem Vers ausdrücklich an, daß er kein anderes als das im vorhergehenden V. genannte Geheimniß meine. (μυςεριου τουτου) — Wenn ferner meiner Erklärung der Stelle Eph. 5, 32 (S. 39) der ganze Zusammenhang entgegengestellt wird, nach welchem Christus und die mit ihm als Gemahlin vereinigte Kirche, nicht aber Juden und Heiden die vereinigten Zwey v. 57. seyen: so sehe ich, daß ich mich blos zu kurz und undeutlich ausgedrückt habe. Wie hätte es mir ewig in den Sinn kommen können, unter den zweyen Juden und Heiden zu verstehen, da der Apostel ausdrücklich sagte, er rede von Christo und der Gemeinde. Ich rede auch von keinen andern Extremen der Vereinigung, ich bestimme nur das eine Extrem genauer: es ist die Gemeinde, wie sie nicht blos aus glaubig gewordenen Juden, sondern auch aus dergleichen Heiden besteht. Denn, daß der Meßias mit der jüdischen Kirche sich verloben und vereinigen werde, war kein Geheimniß, wol aber dieses, daß er auch mit den für unrein und häßlich angesehenen Heiden in Verbindung tretten würde.

Was über meine Gedanken von der Evidenz der Persönlichkeit des h. Geistes geäußert wird, ist den oben angeführten Aeußerungen darüber in den Erlangischen gelehrten Anmerkungen so gleichlautend, daß es mich den nämlichen

chen Verfasser vermuthen und verehren läßt. Ich darf also auch meine obige Antworten hier nicht wiederholen, sondern begnüge mich, öffentlich und vor Gott zu bezeugen, daß sich der Herr Rezensent keineswegs in meiner Person geirret habe, wenn er von mir die Meinung hegte und seinen Lesern bekannt machte, daß ich keineswegs zu der Parthey derer gehöre, die aus übel verstandener Toleranz Indifferentisten und Verräther der Wahrheit werden.

S. 57. war ich geneigt, **fleischlich** und **geistlich seyn Röm.** 8 vom **äußerlichen Religionszustand** zu erklären. Dieser Erklärung wird der 9te v. entgegengesetzt, indem der äußerliche Zustand keinen Menschen Gott mißfällig noch wohlgefällig mache. Wie aber? wenn dieser V. die Conclusion aus den Prämissen des 5. 6. 7ten Verses wäre. Die fleischlich sind, können Gott nicht gefallen. Warum? Wegen des äußerlichen Zustandes, darinnen sie leben; Nein, sondern weil sie fleischlich gesinnet sind. —— Die Gründe, daß 1 **Joh.** 3, 4; 4, 13. nicht die ausserordentlichen Gaben des Geistes, sondern im weitläuftigen Sinn alle Arten seiner Wirkungen, Wundergaben, Ruhe der Seelen, Liebe zu Gott, Haß des Bösen, Eifer im Guten, Kraft zur Ueberwindung des Bösen und zur Uebung des Guten, zu verstehen wären, haben mich noch nicht ganz bewogen, meine S. 60 gegebene Erklärung zurückzunehmen. „Johannes, heißt es, redet in jenen Stellen von einem Kennzeichen,

„zeichen, daran **ein ieder** merken könne, daß er ein „wahrer Christ sey. Nicht alle Christen aber hatten „ausserordentliche Gaben.„ Das ist, dünkt mich, eben noch die Frage, ob Johannes hier ein solches allgemeines Kennzeichen habe angeben wollen, von dessen Abwesenheit auf den Mangel der Vereinigung Gottes mit einem Christen geschlossen werden könne. Konnte er nicht einen sogenannten **positiven contingenten** Charakter angegeben haben, nachdem er zuvor auch andere positive und zugleich nothwendige Kennzeichen festgesetzt hatte? Genug, daß **ieder Glaubiger**, der die ausserordentlichen Gaben des Geistes hatte, daran erkennen konnte, daß Gott in ihm bleibe. Wer sie nicht hatte, der konnte ia aus andern Kennzeichen inne werden, ob er in Gott und Gott in ihm sey. Oder ist vielleicht hier so wenig, als z. B. 1 **Cor.** 3, 16. von Individuis die Rede, und will der Apostel nur sagen, der Geist, der den Christen mitgetheilt worden sey (sie mußten deßwegen nicht selber **unmittelbar** an ihm Theil nehmen) sey ein Beweis, daß sich Gott mit ihnen in die genaueste Verbindung getretten sey? Die Stellen 1 **Joh.** II, 19 (wird 29 heißen müßen) II, 6 - 10, I, 6. durch deren Hülfe man, nach des Herrn Rezensenten Urtheil den Sinn Johannis leicht erreichen könne, scheinen mir wenig Aufschluß zu geben. Wenn **Geist** ihrem Innhalt gemäß erklärt werden müßte, so würde er im geheiligten Sinn bestehen, und so müßten die Wundergaben, die doch der Hr. V. der Rezension mit zum Geiste rechnet,

davon

davon ausgeschlossen werden. Selbst die in unserer Stelle vorhergehenden Worte scheinen mir zu bestättigen, daß Geist darinn nicht im weitläuftigen Sinne genommen werden könne. Der Apostel hatte das Halten der göttlichen Gebote als ein Kennzeichen des Bleibens in Gott und Gottes in uns, angegeben. Wie kann er nun wieder den Geist zu einem solchen Kennzeichen machen, wenn dieser Geist alles in sich faßt, was oben dazu gerechnet war. Da gehört ia auch der **Eifer im Guten** dazu — und so haben wir das vorige Kennzeichen wieder. Irre ich nicht ganz, so gehören die Worte: και εν τουτο —— —— εδοκεν, gar nicht mehr zum 24sten Vers, sondern sollten zum folgenden gezogen werden, und es fängt Johannes mit solchen einen neuen Abschnitt an — wie eben der Apostel seine Abschnitte macht, nämlich nicht nach logischer, sein Thema nach abgemessenen Theilen durchführender Genauigkeit, die auch niemand in einem Brief erwartet. K. 4, 13 reassumirt er seinen Satz und angegebenen Charakter wieder; und ich mag die darzwischen stehende Gedanken lesen wie ich will, so finde ich nichts, das mich bewegt, **Geist** in der weitläuftigsten Bedeutung zu nehmen, vielmehr werd ich die gröste Aehnlichkeit mit 1 **Cor.** 12, 1 ff gewahr, wo gleichfalls von den Wundergaben und ihrer richtigen Beurtheilung die Rede ist. „Wer bekennet, daß Jesus Christus in das Fleisch gekommen ist, oder daß Gott aus Liebe seinen „Sohn in die Welt gesandt hat, daß wir durch ihn

„ihn leben sollen (v. 9.) dessen Geistesgaben tra-
„gen das Siegel der Wahrheit an sich. Die
„Läugner dieser Wahrheit sind Betrüger und Ver-
„führer; sie gehören nicht zur Parthey derer, die
„Gott durch seinen Geist erleuchtet — sie gehö-
„ren nicht zu uns — sind nicht von Gott, ha-
„ben die wahre durch den Geist Gottes mitgetheil-
„te Erkenntniß Gottes nicht. So wir sie aber
„besitzen und von Gott sind, so laßt uns, dieser
„hohen Lehre und Erleuchtung des Geistes gemäs,
„uns unter einander lieben„ Dies scheint mir
ohngefähr der Zusammenhang der Gedanken Jo-
hannis zu seyn.

Meine Gedanken über Röm. 8, 26 (S. 69.)
können, nach dem Urtheil des Herrn Rezensenten,
zu richtigern Erklärung dieser Stelle nicht wenig
beytragen. Er stimmt darinn mit mir ein, daß
der heilige Geist die Glaubigen auf die gottwohl-
gefälligen Gedanken leite, wenn sie nicht wissen
was sie beten sollen. Aber es liege noch mehr in
dieser Stelle, dieses nämlich — der heilige Geist
wirkt auch in den Glaubigen solche Bewegungen
des Verlangens, der Hofnung, der heisesten
Wünsche, die in der That, wenn sie sehr stark

werden, mit menschlichen Worten nicht ausgedrückt werden können; welches diejenigen wissen, die (besonders in betrübten Stunden) so etwas selbst in der Seele erfahren haben.

In der noch gar nicht genug aufgeklärten Stelle **Joh.** 20, 20, wofür sie der Herr Rezensent erklärt, über die sich ein schönes Büchlein schreiben ließe, ist, nach seiner Meinung, weit mehr gesagt, als ich S. 82 darinn fand. „Christus fieng bey dieser Gelegenheit an, in den Seelen seiner Jünger **durch den h. Geist** ein ganz „neues Gedankensystem hervorzubringen. Er schloß „ihnen von nun an die Schrift noch mehr auf, „daß sie sein geistliches Reich kennen lernten und „die himmlischen Güter, welche sie in demselben „zu erwarten hätten. Er bestättigte hiermit das, „was er schon **Matth.** 19, 28 und an andern Orten verheissen hatte, daß sie Fürsten und Richter in seinem geistlichen Reich seyn sollten, und „deswegen setzt er hinzu: Welchen ihr die Sünde „vergebet ꝛc.„ Ich verstehe nicht recht, wie das letztere zum Beweis dienen soll, daß Christus hier mehr als eine mit einer symbolischen Handlung verknüpfte Verheißung des h. Geistes ertheilet habe.

be. Was aber die Belehrungen, die Christus von nun an seinen Jüngern gab, betrift, so waren das keine Belehrungen, die er ihnen durch den heiligen Geist beybringen lies. Den andern Lehrer, der sie in alle Wahrheit leiten sollte, sollten sie erst nach der Trennung Jesu von ihnen bekommen. Es ist doch sonderbar, daß in der ganzen Geschichte von der Auferstehung Jesu bis zur Geschichte von der sogenannten Ausgießung des h. Geistes mit keiner Sylbe einer Rede oder Handlung erwähnt wird, welche die Jünger durch den heiligen Geist, den ihnen Jesus mit einem Hauche mitgetheilt haben soll, gethan hätten.

Gegen meine Erklärung der Stelle **Röm.** 1, 4 (S. 115 f.) wird erinnert: „Sohn Gottes „ist Christus nach der Wirkung des Geistes, wenn „Sohn Gottes so viel als Meßias heißt: hier aber „kann dies nicht seyn. Denn die menschliche Na„tur oder seine Abstammung, nach der er Davids „Sohn ist, steht entgegen dem Sohne Gottes„ Ich bitte aber die ganze Erklärung nochmal durchzulesen; denn ich finde nicht, daß ich darinnen **Sohn Gottes** in der Bedeutung **des** mit den Gaben des Geistes ausgerüsteten Meßias genom-

men hätte; ich habe vielmehr ausdrücklich gesagt, daß ich Sohn Gottes für den halte, in dem die Gottheit wohnet, und daß die wesentliche Gottheit Christi bey meiner Erklärung voraus gesetzet werde. Der Herr Rezensent verbindet ορισθεντος mit κατα πνευμα αγ. und hält folgende Uebersetzung für die natürlichste: „Das Evangelium von sei„nem Sohne, der ein leiblicher Abkömmling Da„vids ist, was seine menschliche Natur anlangt, „der aber als Sohn Gottes bewiesen worden ist „durch die Kraft, mit welcher er wirkte, und durch „die Gaben des heiligen Geistes (welche er selbst „hatte und andern mittheilte) nach der Auferste„hung von den Toden. Die von Paulo hier ange„führten Beweise daß Christus Gottes Sohn sey; „sind, also 1) die Wirkungen seiner eignen Kraft; „2) die Kräfte des H. Geistes, damit er als Mensch „gesalbet war, und die er andern Menschen mit„theilte; dann 3) vornehmlich seine Auferste„hung von den Todten„ Bey dieser Erklärung ist mir folgendes dunkel und schwürig: 1) Wie ist es zu verstehen, daß ορισθ. mit κατα πνευμα αγ. construirt werden soll, wenn Jesus durch die Kraft, mit welcher er wirkte eben sowol als Sohn bewiesen worden ist, als durch die Gaben des heiligen Geistes? Da sollte ich ia meynen, ορισθεντες wäre eben

eben so wol auch mit ενδυναμει zu construiren. 2) Drey Beweise der Gottheit Christi, wovon ieder seine eigene Präposition vor sich hat, ohne eine Verbindungspartikel zusammengestellt. Wenn es hieße: εν δυναμει, και κατα πνευμα αγ. και εξ αναϛ. oder εν δυναμει, εν πνευματι αγιωσυνης, εν αναϛασει, so liese es sich eher hören. 3) Es bedarf noch einer Aufklärung, wie Jesus durch die Wirkungen seiner eigenen Kraft als Sohn Gottes bewiesen war, da er im Stand der Erniedrigung sich seiner göttlichen Kraft entäußerte? Oder wenn man dergleichen Wirkungen annimmt, wie unterscheiden sie sich denn von denen, welche von den Kräften des heiligen Geistes herkamen, mit denen er als Mensch gesalbt war? Welches sind denn nun die Wirkungen seiner eigenen Kraft, die ihn als Sohn Gottes bezeichnen? 4) Κατα πνευμα αγ. ist der Gegensatz von κατα σαρκα. So wenig dieses einen Beweis in sich faßt, daß Jesus ein Nachkömmling Davids ist: so wenig kann in ienem der Beweis liegen; daß er der Sohn Gottes ist. 5) Es ist noch nicht ausgemacht, daß εκ in einer solchen Construction wie hier eine Zeitbestimmung sey; und wenn εκ αναϛ heißt: **nach seiner Auferstehung**, so kann die Auferstehung nicht zu

 den

den Beweisen der Gottheit gerechnet werden, sondern dann sind nur theils die Wirkungen seiner eigenen Kraft, theils die Kräfte des Geistes als solche Beweise anzusehen; und der Apostel sagt nur, dieser gedoppelte Beweis habe sich nach der Auferstehung Christi dargelegt.

Ob der Gedanke Petri 1 B. IV. 6. S. 120 getroffen sey, zweifelt der Hr. Rezensent —— und wer findet nicht bey ieder Erklärung dieser dunkeln Stelle allerley Schwürigkeiten? —— auch deßwegen, weil die Todten, deren Richter Christus auch ist, nicht lauter solche seyn, die von Menschen verurtheilt worden sind, und weil κρινεσθαι κ. ανθ. nach dem Sprachgebrauch° heiße: **Von Menschen** gerichtet werden. Beide Zweifel sind erheblich und scheinbar. Doch will ich darauf antworten, was ich kann. 1) Wenn gleich Christus der Richter aller Todten ist, und die Nachricht, von der v. 6 die Rede ist, allen Todten bekannt gemacht worden ist, so können doch

die,

die, von welchen die Rede ist, eine besondere Gattung von Todten seyn. Der Hr. V. der Rezension selbst, der unsere Stelle (wie wir gleich hören werden) aus K. 3, 19. erklärt, versteht doch auch nicht alle Todten ohne Unterschied sondern blos die Verworfenen *. 2) Sollte κρινεσθαι κ. ανθρ. nicht heißen können: **nach dem Willen (Urtheil) der Menschen gerichtet werden**, so wie ζην κατα Θεον nach dem Willen (Rathschluß) Gottes leben? s. 1 Cor. 12, 8. 2 Cor. 11, 17. Petrus hatte die Christen ermahnt, sie sollten sich die Leiden, die über sie ergiengen, nicht kleinmüthig machen, noch von der gewissenhaften Uebung des Guten abschrecken, sondern das Beyspiel Jesu und den glücklichen Ausgang seiner Leiden sich ermuntern lassen, den Ueberrest ihrer Lebenszeit nicht

* Der seel. Zachariä, der gleichfalls hier eine Beziehung auf K. 3, 19 annahm, bemerkt ausdrücklich: „Νεκροι „sind wirklich leiblich verstorbene Menschen, aber nicht alle, „sondern blos einige, so wirklich durch die göttliche zeitli„che Strafen, welche sie nach menschlichen Urtheil ins voll„kommenste Unglück führten, noch dem Geiste nach erret„tet worden sind„

nach dem Trieb verderbter Lüste, sondern nach dem Willen Gottes zuzubringen, so befremdlich dies auch den Heiden seyn und so sehr sie auch darüber lästern würden, wofür sie künftig dem Richter der Lebendigen und Toden Rechenschaft geben müßten, bey dessen Gericht auch das Schicksal der bereits verstorbenen Christen, denen dies Gericht gleichfalls während ihres Lebens in der Lehre Christi bekannt gemacht worden sey, den erwünschtesten Ausgang, wie das Schicksal Christi (K. 3, 18) nehmen würde. So scheint mir alles gut und natürlich zusammen zu hängen. Der Herr Rezensent legt, wie gesagt, bey seiner Erklärung, von der er sagt: daß sie ihm immer wahrscheinlicher vorkomme, je länger er ihr nachdenke, die Stelle K. 3, 19 zum Grunde, wo Petrus von einer Handlung Christi rede, die er nach seinem Tode in seiner geistlichen Natur in der Unterwelt vollbracht habe, da er sich als den allgemeinen Erretter der Menschen, als den, auch von den Bösen und Verworfenen mit Furcht und Zittern zu verehrenden Herrn und Regenten aller Dinge

ge gezeigt habe. Ich kann mich hier auf diese Deutung dieser dunkeln Stelle nicht einlassen. Nur dieses einzige bemerke ich, daß diese Stelle keine so allgemeine Darstellung Christi in der Unterwelt berichtet, sondern seine Handlung auf eine bestimmte Gattung von Geistern eingeschränkt zu seyn scheint. Es sey aber wie ihm wolle, der Herr Rezensent gründet folgende Uebersetzung unserer Stelle darauf: „Eben deßwegen ist es („daß Christus der Richter der Lebendigen und „Todten sey v. 5) auch den Todten (den abge„schiedenen Seelen in der Unterwelt) bekannt „gemacht worden, damit, ob sie gleich als sündi„ge Menschen dem Leibe nach schon gestraft wor„den sind, und einst noch ferner gestraft werden „sollen, sie doch dem Geiste nach, obschon ge„zwungen, unter der Oberherrschaft Gottes le„ben müßen„ Es sey mir erlaubt, folgende Fragen zu thun; Ist es ein Evangelium, eine angenehme Bottschaft für die Gestraften in der Unterwelt, daß sie sich der Oberherrschaft Gottes nicht werden entziehen können? Ist es nicht ein hineingetragener Sinn, κατ᾽ ανθρ. durch, als sün-

sündige Menschen zu erklären? Sind die sündige Menschen in der Unterwelt denn dem Leibe nach gestraft und sollen sie ferner blos dem Leibe nach gestraft werden? Kann ζην κατα Θεου heißen, **unter Gottes Oberherrschaft leben?** Und was ist das für eine Folge? „ob sie gleich „dem Leibe nach schon gestraft sind, und einst „ferner noch gestraft werden sollen, so müßen „sie doch unter der Oberherrschaft Gottes leben„ Diese Fragen verhindern mich, die große Wahrscheinlichkeit der obigen Auslegung einzusehen.

In der Erklärungsart der Stelle Ebr. 9, 14 S. 129 findet der Herr Recensent viel wahres, aber auch vieles, was einer Berichtigung bedarf. Wenn die Leseart πνευμα αγιον die richtige ist, dann glaubt er, daß vom H. Geist die Rede sey; aber dann wäre auch der Sinn folgender: Christus sey nicht so, wie im A. T. die Thiere, ein leibliches Opfer, nach einer äusserlichen leiblichen Heiligung Gott dargebracht, sondern er habe

be sich selbst als ein lebendiges, und durch den heiligen Geist geheiligtes, ganz unbeflecktes Opfer Gott dargestellt. Wäre aber die Leseart πνευμα αιωνιον die richtige: so seye zwar von einer unendlichen Lebenskraft hier die Rede, aber diese Lebenskraft sey nicht unmittelbar und allein der H. Geist, welchem an keinem Orte der Schrift die Lebendigmachung Christi zugeschrieben wird; (denn Röm. 8, 11 sey vom Vater die Rede) —— Ich merke hier nur an, daß ich nicht auf diese Stelle, als vielmehr auf diejenigen Stellen gesehen habe, in welchem der heilige Geist für das Principium vitae bey der Empfängniß Christi vorgestellet wird; und fahre sogleich fort, die fernern Gedanken des Herrn Recensenten mitzutheilen. „Ueberhaupt, schreibt „er, ist gar nicht die Rede von der Lebendigma„chung Christi, sondern von seinem Opfer und „Eingang in den Himmel. Christus brachte „nicht ein todtes, sondern ein solches Opfer „Gott dar, dabey er nach seiner geistigen Na„tur immerdar lebte, und in dieser gieng er

„auch

„auch in den Himmel ein und brachte sich Gott
„als das ewige Opfer. Πνευμα αιωνιον ist also
„weder die Gottheit Christi allein, noch der un-
„sterbliche Geist oder die Seele Christi allein,
„sondern beyde zusammen, kurz, die **geistliche**
„**Natur** Christi, die immerdar lebte, obschon
„der Leib am Kreuz getödtet wurde. Ja, in
„so ferne Christus in den Himmel auch mit dem
„Verklärten oder geistlichen Leib eingieng: so
„ist auch dieser geistliche und unsterbliche Leib
„mit dazu zu rechnen, als in welchem nun auch
„die Kraft eines unauflösbaren Lebens wohnt,
„**Ebr.** 7, 14. und so bleibt er dann der geist-
„liche ewige Hohepriester, weil er immerdar
„lebt und uns vertritt„ Diese Erklärung ist
zu wenig von der meinigen unterschieden; sie
ist vielmehr nur eine weitere Ausbildung dersel-
ben, die ich mit Dank annehme.

„auch in den Himmel ein und brachte sich Gott
„als das ewige Opfer. Πνευμα αιωνιον ist also
„weder die Gottheit Christi allein, noch der un-
„sterbliche Geist oder die Seele Christi allein,
„sondern beyde zusammen, kurz, die **geistliche**
„**Natur** Christi, die immerdar lebte, obschon
„der Leib am Kreuz getödtet wurde. Ja, in
„so ferne Christus in den Himmel auch mit dem
„Verklärten oder geistlichen Leib eingieng: so
„ist auch dieser geistliche und unsterbliche Leib
„mit dazu zu rechnen, als in welchem nun auch
„die Kraft eines unauflösbaren Lebens wohnt,
„**Ebr.** 7, 14. und so bleibt er dann der geist-
„liche ewige Hohepriester, weil er immerdar
„lebt und uns vertritt„ Diese Erklärung ist
zu wenig von der meinigen unterschieden; sie
ist vielmehr nur eine weitere Ausbildung dersel-
ben, die ich mit Dank annehme.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lang, Georg Heinrich, 1740-1806

Zur Beförderung des nützlichen Gebrauches des Wilhelm Abraham Tellerischen Wörterbuchs des neuen Testaments

Bd.: 3

Anspach 1782

Exeg. 595 m-3/4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10481284-6
VD18 80525326